محمد أمين المصري



لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغاياتها

دار الفكر

محمد أمين المصري
دكتوراه من جامعة كمبردج

لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغاياتها

دار الفكر

الطبعة الرابعة

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت : البناية المركزية الطابق الثاني ٢٠٥ ص.ب ٧٠٦١ برقيا فكسي هاتف
القاهرة : ١ شارع سليمان الحلبي (دوبريه سابقا) ص.ب ١٥٠٤ برقيا فكسبرنتس

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده ونستعينه ونصلي على سيد أنبيائه ورسله .

وبعد فهذه لمحات سريعة في موضوعات هامة لاتجد لها رصيداً واسعاً في مكتبتنا العربية ، أريد بها توجيه طلاب كلية التربية بالدرجة الاولى ، ولم يسعف الوقت بأن تنال هذه اللمحات السريعة حظها من النظر والتنقيح والتوسع في نقاط كثيرة تحتاج الى زيادة وإفاضة ، ويرجى أن يتاح لها ذلك في حين قريب .

تهدف هذه اللمحات الى التأكيد على الحقيقة التالية :

وسيلة السعادة في الحياة شخصية متزنة متكاملة وعمل دائب في سبيل الخير .

ولا تتم الاولى ولا الثانية إلا إذا تم للفرد اعتناق عقيدة صحيحة سامية . . .

هنالك تفهم الحياة فهماً صحيحاً ، وتقدر الحياة قدرها وهنالك تنسجم القوى النفسية وتتجه اتجاهاً واحداً وتسير في سبيل غاية واحدة وتبلغ الشخصية ذروتها في القوة والكمال . ولا تتم هذه الدورة إلا بحب الخير وتقديم التضحيات في سبيله .

ذاك الفرد الذي ينطلق في جهاده عن عقيدة هو الذي ينطلق أثبت مايكون وأقوى مايكون وهو الذي يكتب له النجاح .

والغرض الاول والآخر أن يكون مدرس التربية الدينية نموذجاً لرجل العقيدة .

هذه الصفحات محاولة يرجى أن تكون قد وفقت الى يسيراً جداً من غايتها .

وعلى الله قصد السبيل

محمد امين المصري

بسم الله الرحمن الرحيم

موقف التربية الدينية من الاتجاهات الحديثة في التربية

تتجه التربية اتجاهات حديثة وتسير بخطى مسرعة مستوحية عنايتها من المكتشفات الحديثة التي تقدمها البحوث العلمية في ميدان علم النفس والتربية التجريبية. والموضوع الذي نتصدى لمعالجته هو: «ماهي خلاصة هذه الاتجاهات وما هو موقف التربية الدينية منها ؟

ومن أجل ذلك لابد أن نبحث في أسس التربية الحديثة ومشكلاتها ولا بد من أن نبين ماننعي بالتربية الحديثة والمدرسة الحديثة .

وهناك أصول ومبادىء عامة كثيرة تبحث في هذا الموضوع ولكننا نختار من بين هذه الأصول طائفة منها نبرزها على أنها صفات أساسية مميزة للتربية الحديثة نذكر منها التأكيد على اهمية الطفل او العناية بفكرة الميل والاهتمام او اتصال المدرسة بالمجتمع . على أن قليلا من التأمل يهدينا إلى أن هذه المبادىء قد وجدت قبل التربية الحديثة فمن المعروف أنه لم يكن أحد أكثر غيرة على الطفل من شيخ المربين بستالوزي وأن فكرة الميل والاهتمام قد سبق اليها هربارت وجعلها محور نظريته في التربية ؛ وليس من الصعب أن نبين أن جون ديوي لم يكن في كتابه

مع المدرسة والمجتمع ، بأول من قال بضرورة الاتصال الوثيق بين التربية والوسط الاجتماعي بل قد سبقه إلى ذلك كثيرون في كل هيئة تعليمية .

ولذا كان من المهم أن نبني تمرجنا التربية الحديثة على أساس لا نغمط فيه فضل المدارس القديمة .

ويبدو أن الحد الفاصل بين القديم والحديث هو في اختلاف النظر إلى الصفات الأساسية للطفولة ؛ فقد كان إلى حين قريب أول مايسترعي انتباه المعلم في الطفل مقدرته العجيبة من حيث هو كائن مستقبل ونعني بكلمة مستقبل أنه يتقبل في سنواته الأولى شتى أنواع المعلومات ويختزنها في ذاكرته وتنطبع فيه العادات صالحة كانت أم طالحة من غير عناء ، وتثبت هـذه العادات وتلك المعلومات في نفسه فلا يسهل محوها . وكان الرأي الشائع أن مايفوت الانسان تعلمه في صغره لن يستطيع تحصيله في كبره بعد أن تقل هذه القدرة على التقبل فيه . ولذا كانت الصورة التي يتخيلها المربون للطفل من عهد قدماء اليونان إلى القرون الوسطى ثم إلى أيام « جون لوك » هي صورة يمثل فيها عقل الطفل بلوح من الشمع تنطبـع عليه الآثار الحسية ونتائج التعليم انطباعاً لايمحى أو هي صورة قطعة من الصلصال في يد الخزاف يشكلهـا كيف يشاء ؛ وإذا كان ذهن الطفل له هذه القدرة العجيبة على التقبل فلننتهز هذه الفرصة لملئه بشتى المعارف من ألفاظ وأشكال وحقائق ولنبادر إلى تشكيل خلقه وصبه في قالب ثابت جميل في هذه الفترة التي يكون للمؤثرات الخارجية فيها ذلك الأثر البليـغ .

إن هذه الصورة للطفولة فيها عناصر من الحقيقة لاتنكر وإذا كانت التربيـة القديمة مبنية على أساس أن الطفل قابل فليس معنى ذلك أن هذا الأساس واه وأنه يحق لنا أن نهدم كل مابني عليه. ومع ذلك فهناك تربية حديثة وإذا كان من الخطأ اطراح الفكرة القديمة عن الطفولة اطراحاً كلياً فان من الصواب تكملتها بوجهة نظر جديدة، فالطفل قابل ولكننا نجافي الصواب إن ظننا أن قابليته هذه هي صفته الوحيـدة أو

الاساسية ذلك أن الطفل ليس مادة عديمة الحياة كالشمع أو الصلصال وإن كنا قلنا إنه كالشمع أو الصلصال فليس ذلك إلا مجرد صور أو تشبيهات لا يصح اعتبارها وصفاً أو تعريفاً لعقل الطفل .

إن الطفل كائن حي والحياة لا يمكن تعريفها إذا أهملنا قدرة الكائن الحي على تلبية دواعي بيئته فالحياة تنطوي على التلبية أو رد الفعل أي على النشاط والفاعلية وإذا كان الطفل كائناً حياً فهو بالضرورة فاعل ناشط (Active) .

وهذه الحقائق لم تكن مجهولة من قديم الزمن ولكن علم نفس الطفل « وهو علم حديث لم يمض على بدء وجوده الحقيقي أكثر من سبعين عاماً » قد وجه نظرنا إلى سبب آخر يدعو إلى اعتبار الطفل ناشطاً بالضرورة ، فالطفل ليس حيواناً فحسب ولكنه حيوان ناشىء حدث والحداثة يمكن تعريفها بأنها عهد النمو ومن المعروف الآن أن النشاط هو العامل الهام في النمو الجسمي والنمو العقلي .

وقد بين هذا العالم الالماني كارل غروس (Karl Gross) في كتابه المشهور عن لعب الحيوان وقد كان اللعب مدة طويلة من المشكلات التي تواجه علماء النفس ، والمشكلة هاهنا يمكن صياغتها بما يلي : لماذا يستنفد الإنسان قدراً كبيراً من طاقته في أمور يبدو أنها لا تؤدي إلى نتيجة تستحق الذكر ؟ لم يجد العلماء جواباً شافياً عن السؤال حين كانوا يقصرون نظرهم على لعب الراشدين ولكن غروس بين أن اللعب عند أنواع الحيوان هو في الغالب ، إن لم يكن دائماً ، من خصائص الصغار وحدهم ، وكشف فوق ذلك عن أمرين بسيطين يلقيان ضوءاً واضحاً على الموضوع: أولهما أن لكل نوع من أنواع الحيوان ألعابه الخاصة ، فالقطة الصغيرة تجري وراء ملف الخيوط أو ورقة جافة ولا يفعل ذلك فرخ الدجاجة أو الطفل البشري ، وقد تلعب صغار الماعز بأن ينطح بعضها بعضاً ولكنك لا ترى جرواً صغيراً أو حماراً صغيراً يفعل مثل ذلك ، والأمر الثاني أن أنواع اللعب الخاصة بكل حيوان

لها علاقة ببعض أنواع السلوك المفيدة لذلك الحيوان في كبره. فالقطة تنقض على قطعة القماش المتحركة في وقت لا تكون فيه قادرة على الجري وراء الفيران وهي كأنها تعد نفسها لاصطياد الفيران في مستقبل أيامها بطريقة مماثلة ، والماعز حين يتم نمو قرنيها تستفيد من الحركات التي مارستها برأسها وهي صغيرة وكل هذا معناه أن اللعب عنـــد صغار الحيوان يمكن أن يعد تمريناً اعدادياً لازماً لنمو وظائف أعضائها .

وقد كان « كلاباريد » أول من بين ما للحقائق التي كشفها « غروس » من الاهمية العظمى في التربية . فإذا كان الطفل يقضي معظم وقته في اللعب فذلك هو الشيء الطبيعي الذي ينتظر منه ذلك أن اللعب هو الطريقة التي أعدتها الحكمة الإلهية لإظهار استعدادات الطفل الجسمية والعقلية ونموها وإننا لنحسن صنعاً نحن معاشر المعلمين إذا خضعنا لهذه الحكمة وسايرنا أسلوبها الحكيم . وكل هذا يؤدي بنا إلى اعتبار الطفل فاعلا ناشطاً بالضرورة بحكم كونه كائناً حياً في طور النمو .

وخلاصة القول إن عصرا جديداً في تاريخ التربية قد بدأ من اللحظة التي انتقل فيها جل اهتمامنا من قابلية الطفل أو قدرته على التلقي الى فاعليته أو نزوعه الى النشاط والعمل .

وقد يبدو أن كل هذا من الامور الواضحة الظاهرة التي لا تحتاج إلى تدليل ولكن الواقع أن مشاكل التربية كلها تبدو لنا في شكل جديد متى تحولنا الى وجهة النظر الجديدة هذه وسنضرب أمثلة يسيرة لذلك :

إن مجرد دخول غرفة الدرس والنظر إلى ما فيها من أثاث وكيف رتب كاف للحكم على الاتجاه السائد على عقل المعلم والسلطات المدرسية . فالمكان الذي يعد ليتلقى الطلاب فيه المعلومات عن طريق الأذن والعين هو قاعة الاستماع أما المكان الذي يعد ليقوم الطلاب فيه بنوع من أنواع النشاط فهو قاعة العمل أو المعمل فمن أي النوعين غرف الدراسة في مدارسنا ؟

ثم لننظر إلى بناء المدرسة بوجه عام ولنحص عدد الصالات المعدة للنشاط العملي فيها وعدد الغرف التي لا تسمح للتلاميذ إلا بأن يجلسوا ويفتحوا عيونهم وآذانهم ينظرون إلى سبورة أو خريطة وينصتون إلى صوت المعلم .

وجدول الدرس حين ينظم على أساس أن ما يعنينا هو إصغاء التلاميذ فإننا سنحاول تقصير الحصص لأننا نعلم أن المدة التي يستطيع التلميذ أن يواصل الانتباه فيها لما يلقى اليه ليست طويلة أما في المدارس الحديثة فالأمر على عكس ذلك تماماً إذ تُرتب الأمور بحيث تهيأ للتلميذ الفرصة ليستمر في نشاطه في الموضوع الذي شرع فيه أطول مدة ممكنة ذلك أننا نحن الراشدين إذا شرعنا في عمل فإنا لا نحب أن نقاطع بعد ساعة أو خمس وأربعين دقيقة فلم نقاطع أطفالنا ونحن نرغب في أن ندربهم على القيام بعمل شبيه بما نعمل .

أما الكتب المدرسية فهي في المدارس التي تسير على الأساليب القديمة تطبع طبعاً واضحاً وقد أضيفت اليها الجداول والخرائط والملخصات وجعلت الكلمات الهامة بحروف ثقيلة لتلفت النظر اليها ، وكل ما في هذه الكتب من صور وخرائط وغير ذلك إنما يقصد به مساعدة الذاكرة البصرية وهي أهم ما تعنى به المدارس القديمة من القوى العقلية ، أما الكتب في المدارس الحديثة فهي مخالفة لذلك مخالفة تامة فهي ليست مخازن لمعلومات متراكمة ولكنها آلات أعدت لاستعمال التلاميذ وهي على الغالب من نوع الموسوعات التي لا يمكن استخدامها كما يستخدم أي كتاب مدرسي عادي ذلك أنه ليس في الوسع أن تحمل الذاكرة كل ما فيها من غير تمييز ولكنها مصادر يرجع اليها كلما احتاج الباحث إلى معلومات يستعين بها على حل مشكلة في الصرف أو النحو أو التاريخ أو الجغرافية وعند الاستعانة بمثل هذه المصادر يكون العقل ناشطاً ليس مستقبلا فحسب .

ومن المصطلحات التي تميز المدارس الحديثة لفظة « مشكلة » ، وقد استعملها « كلاباريد » الدلالة على ما يجب أن نواجه به عقل التلميذ في كل درس لأن المشكلة

هي المحرك للنشاط العقلي فالدرس الذي يتكون من عرض الحقائق قد يملأ الذاكرة إذا اتخذت الحيطة لحسن استقبال هذه الحقائق ، أما التفكير الفعلي فإنه يثار في العقل من طريق يخالف ذلك تماماً وهو طريق التوجه إلى الميول الحية في الطفل لإيقاظها وحفزها إلى العمل .

ومعنى كل ما سبق أن نظام المدرسة لا يمكن أن يكون نظام الجمود والصمت الذي يطالب به جمع من المستمعين المستقبلين ، ذلك أنه نظام شبيه بنظام المعمل أو المصنع وهو لذلك يبيح بل قد يتطلب شيئاً من الحركة وتبادل المعلومات ، نضيف إلى كل ما ذكر أن واجب المعلم أو المعلمة وكيفية إعدادهما لعملهما كل ذلك يتأثر تأثراً واضحاً إذا ما أخذنا بوجهة النظر الحديثة في التربية .

هذه المدارس الحديثة أصبحت تحمل أسماء جديدة فهي تسمى مدرسة النشاط أحياناً ومدرسة العمل أحياناً والأساس فيها كما ذكرنا اعتبار الطفل كائناً حياً له نشاطه التلقائي وغرائزه وميوله ويؤثر كلاباريد أن يستعمل اسم Functional Education أي التربية الوظيفية لما في هذا الاسم من إشارة إلى النظرية البيولوجية التي تجعل النمو نتيجة للعمل أي لقيام العضو بوظيفته وقد بين كلاباريد أن جان جاك روسو كان أول من نادى بهذا النوع من التربية نداء صحيحاً في كتابه «أميل» أما في أمريكا فهنالك طريقة المشروعات The Project Method لصاحبه كلباتريك Kilpatrike .

وتتلخص طريقة المشروعات فيما يلي: إذا كانت مهمة المدرسة أن تعد تلاميذها ليصبحوا رجالاً نافعين فمن الصواب أن نبحث عن ميزات نشاط الراشدين ، وإذا فعلنا ذلك وجدنا أنا نستطيع أن نميز في سلوك الراشدين وحدات للنشاط قائمـــة بذاتها كل وحدة منها تستمد وجودها من وجود غرض واحد يهيب بها ويحفزها إلى انجاز متطلباته وهذا الغرض سواء اخترناه من تلقاء أنفسنا أو جاءنا من وحي

البيئة التي نعيش فيها متى قبلناه تسلط على عقولنا وأخذ في توجيه جهودنا لتحقيقه ». وكل ذلك لا بد أن يتم في وسط اجتماعي .

« هذا النشاط الذي يرمي إلى غرض يجد المرء ويسعى لتحقيقه بدافع من نفسه وفي وسط اجتماعي » هو ما يسميه «كلباتريك» بالمشروع . وهناك أنواع عديدة من المشروعات ولكن ميزات المشروع واحدة سواء أكان المقصود إعداد محاضرة أم اصلاح دراجة. ومن واجب المدرس أن يراعي في كل عمل يجري في المدرسة أن يتخذ شكل مشروع .

ولنحاول الآن أن نشرح القصد من ذلك فكل مشروع ككتابة مقال لمجلة المدرسة . أو بناء حظيرة للأرانب يمكن تحليله إلى مراحل أربعة متتالية :

المرحلة الاولى هي مرحلة اختيار الغرض الذي يراد بلوغه وتحديده (يجب أن يعرف التلاميذ ما الذي يسعون لتحقيقه ، ولماذا يسعون لذلك).

والمرحلة الثانية مرحلة المناقشة في الوسائل التي تؤدي إلى تحقيق الغرض ورسم الخطط اللازمة ، ففيها يفكر التلاميذ مقدما في الخطوات التي يتعين عليهم أن يخطوها ، والغايات القريبة التي يجب أن يصلوا إليها قبل بلوغهم غرضهم النهائي .

والمرحلة الثالثة مرحلة التنفيذ الفعلي للخطة المرسومة والمرحلة الرابعة مرحلة تقدير قيمة النتيجة وذلك بأن نبحث هل تحقق الغرض الأصلي فعلا؟ وهل كان في الامكان تحقيقه من طريق أقصر وأقل عناء ؟ وهل تدلنا التجارب على تحسن الوسائل التي اتخذت لتحقيقه ؟

هذه الخطوات التي تتبع في التعليم في مدارس النشاط تحل محل خطوات هربرت الشكلية التي ظلت نصف قرن من الزمن مسيطرة على مدارس المعلمين في جميع أنحاء العالم وما تزال مسيطرة في مدارسنا . تلك الخطوات التي ترى تحليل

الدرس ذلك التحليل التقليدي إلى تمهيد وعرض وربط وتعميم وتطبيق ، وليس هذا التحليل إلا تطبيقاً لقوانين التذكر في حين أن مراحل كلباتريك ليست إلا خطوات لعملية النشاط نفسها .

وكلباتريك يعد نفسه تلميذاً للفيلسوف « العملي » جون ديوي وإننا نجد في الواقع صلة متينة بين التلخيص السابق وتحليل عملية التفكير في كتاب ديوي « كيف تفكر » فلقد وصف ديوي عملية التفكير بما يلي : ١ — وجود مشكلة ٢ — صوغ فرض ، ٣ — تجريب الفرض ، ٤ — نقد الحل الذي تصل اليه .

فنقطة البداية هي المشكلة إذ لا يمكن أن يوجد تفكير حقيقي ينطوي على نشاط إلا وهو ناشئ من مشكلة تثيرها أمامنا عقبة ، فإننا لا نفكر في الشوارع التي نسير فيها عند ذهابنا من المنزل إلى المدرسة إلا إذا اعترضنا في طريقنا المألوفة عقبة اضطرتنا إلى تخيل وسيلة نستطيع أن نجتاز بها هذه العقبة ، والأمر كذلك فطلابنا ولا يمكن أن نصل إلى تدريبهم على التفكير ما لم نوجه عنايتنا إلى أن نثير في عقولهم مشكلات تبعث فيهم الاهتمام ويشعرون أنها حقيقة حية جديرة بالحل .

وكلمة الاهتمام هذه جديرة بالبحث الدقيق ، وقد يكون من المفيد أن نتتبع ديوي في تحليله البارع لها فالنشاط يمكن أن يجلب لصاحبه نوعين من اللذة والارتياح يختلف أحدهما عن الآخر اختلافاً تاماً ، فالحصول على مرتب حسن يمكن المرء من أن يعول أسرته هو مبعث سرور له ، ولكن لا توجد علاقة ضرورية بين ذلك السرور والنشاط الذي أدى اليه إذ قد يشعر الإنسان بأن العمل نفسه ثقيل متعب وفي هذه الحال نقول إن اهتمام المرء بعمله اهتمام خارجي والجزاء خارجي كذلك لأن السرور آت من خارج العمل .

ولكن هناك نوعاً آخر من اللذة يمكن أن نسميه بحق لذة ذاتية ذلك أنها لا تنشأ من الخارج بعد انتهاء العمل ولكنها تلازم المجهود الذي يبذله ، ويمكن وصفها

بأنها نوع من السرور يجده الإنسان في العمل نفسه ومبعثه « الميل » أي لذة العمل الذاتية ، وما ينطبق على عمل الراشد ينطبق بالمثل على العمل الذي يقوم به التلاميذ في المدرسة فقد نستطيع أن نحملهم على الاهتمام بموضوعاتهم الانشائية ومسائل الحساب ... بأن نربطها بنوع خارجي من اللذة كالجوائز والدرجات العالية والترتيب المتقدم وما شابه ذلك ، وكثيراً ما نفعل ذلك في مدارسنا ويتم بنجاح عظيم ، ولكن يجب ألا نغفل أننا بعملنا هذا وباعتمادنا على أن نخيف التلاميذ من العقاب أو نحببهم بالثناء لا نؤلف رابطة داخلية بين العمل واللذة الناشئة عنه ، فالطلاب في مثل تلك الحال لا يحبون العمل ولكنهم يحبون الجائزة ، فإذا زالت الجوائز المدرسية في حياتهم المقبلة ظل ذلك النوع من العمل الذي كان مرتبطاً بها متعباً مملا لا يبعث في النفس سروراً . وهذه النتيجة سلبية من وجهة التكوين الخلقي .

وليس الأمر كذلك حين يقوم النشاط المدرسي على الميل الذاتي وذلك بأن يرتبط بإحدى النزعات الفطرية التلقائية العميقة التي نسميها بالغرائز فان وحدة العقل حينذاك تصبح حقيقة واقعة وترتبط فكرة المجهود الذي يتطلبه العمل بالسرور الذي يجده الانسان في المجهود نفسه ، وفائدة ذلك من الناحية الخلقية واضحة .

وإذا وجه إلينا ذلك الاعتراض التافه الذي مؤداه أن الحياة بحاجة إلى مجهود شاق وأن مهمة المدرسة الرئيسية هي الاعداد للحياة لا تسلية الأطفال وتركهم يعملون ما يحبون ، إذا وجه إلينا مثل هذا الاعتراض فإننا نجيب بما أجاب به كلاباريد حين قال «إن التربية الحديثة لا ترمى إلى أن تدع التلاميذ يعملون ما يحبون ولكنها تريد منهم أن يحبوا ما يعملون » .

وقد كان جمع النشاط المدرسي حول « مركز واحد للاهتمام » مطمح أنظار المربين الذين اشتغلوا بالبحث عن أصول التعليم من قبل قرن ونيف . ولكن الاهتمام في نظر « هربارت » وأتباعه صفة من صفات المادة إذا جاز لنا هذا التعبير

فكان يرى أن على السلطات المدرسية المختصة أن تختار منذ البدء مادة مشوقة وتقدمها الطفل بالطريقة الملائمـة ، أما في « التربية الوظيفية » في كتابات ديوي وكلاباريد « فالاهتمام ينظر إليه من ناحية مخالفة لهذه تمام المخالفة وهي الناحية البيولوجية ، ذلك أن كل كائن حي في المملكة الحيوانية له ميول حية تؤدي به إلى البحث عما يعينه على تحقيق سعادته وترقية جنسه وإلى تجنب مايسوقه عن ذلك . فالميل هو ظهور دوافع ونزعات في شعور الفرد تتجه نحو تحقيق لذة مادية أو عقلية .

وفي أشد المدارس إسرافاً في التجديد وهي التي تسير على طريقة المشروعات يختار التلاميذ أنفسهم « مركز الاهتمام » تبعاً لما توحي به الظروف العارضة ، نجد في كتاب « كولنكز » Collings المسمى « تجربة في منهج المشروعات » أمثلة حية للمشكلات التي تثيرها الظروف والمناسبات في عقول التلاميذ وكيف يتخذ المعلم منها حافزاً لهم على البحث والتعليم . فقد أصيب أحد التلاميذ بحمى التفوئيـد فهيأ ذلك للمدرسة فرصة البحث في أسباب هذا المرض وغيره من الاوبئة. وأدى القبض على أحد المجرمين ومحاكمته إلى بحث مسائل نظام الحكومة والتربية الوطنية ... وإلى حصول التلاميذ بأنفسهم على ما يحتاجون إليه من المعلومات . أما نتائج ذلك من ناحية التحصيل المدرسي فرضية إلى حد مدهش .

إلا أنه يجب علينـا أن نقر أن الاقدام على هذا النوع من التعليم الذي يعتمد على اقتراحات الأطفال التي لا ضابط لها يعتبر في نظر كثير من المدرسين مغامرة خطرة .

الأسس النفسية لاتجاهات التربية الحديثة :

ولعله يجمل بنا الآن وقد قدمنا لمحة موجزة عن اتجاه التربية الحديثة أن نعرض عرضاً سريعاً الأسس النفسية التي بني عليها الاتجاه السابق وللوصول إلى هذه الغرض لا بد أيضاً من إشارة عابرة نصف فيها سلوك الكائن الحي ونتحدث فيها عن خصائص هذا السلوك .

ولعله لا يعزب عن بالنا أن علم النفس يبحث في السلوك من حيث علاقته بالحياة العقلية .والسلوك نشاط ولكننا لا نقصد هاهنا كل أنواع النشاط فنشاط القلب أثناء أدائه وظيفته الاعتيادية لا يدخل في حسابنا وكذلك حركة المعدة أثناء قيامها بعملية الهضم لا تدخل تحت اسم السلوك .

أما المشي والجري وقذف الأشياء والكتابة والكلام والتفكير والتذكر والتخيل فكل هذه أنواع من النشاط لها صلة ضئيلة أو كبيرة بالحياة العقلية .

ولصعوبة تحديد الميدان الذي يعتبر سلوكاً والميدان الذي لا يعتبر كذلك ظهرت في علم النفس الحديث مدارس متعارضة تحاول كل واحدة منها أن تضع نظاماً شاملا متماسكاً لتفسير الظواهر التي يدرسها علم النفس .

من هذه المدارس مدرسة التكوينين (Structuralists) ومنهج أصحاب هذه المدرسة أنهم يقومون بتحليل المحتويات العقلية إلى عناصرها وينتهون الى القول بأن هنالك عناصر ثلاثة عقلية ووجدانية (أو عاطفية) ونزوعية (أو ارادية) ، ثم يبحثون عن تفسير لكيفية تكون هذه الأجزاء وترابط بعضها ببعض .

وهناك مدرسة أخرى هي مدرسة الترابطيين (Associationists) ويمكن اعتبارها متحدة والمدرسة الأولى وتميل هاتين تتشنر (Titchner) .

قامت على هذه المدرسة ثورة من أصحاب المدرسة الوظيفية Functoinalism وقد تأثر أصحاب هذه المدرسة الأخيرة ببحوث علم الحياة واتجهوا إلى أن الحياة العقلية هي نشاط يحدث في أثناء التكيف بين الكائن الحي وبيئته سواء أكان التكيف يرمي إلى ملاءمة الكائن الحي لبيئته أو ملاءمة البيئة لحاجات الكائن الحي .

وهؤلاء يؤمنون بأن للكائن الحي عقلا وأن لهذا العقل أنواعاً من النشاط تظهر أثناء علاقة الكائن الحي بعناصر البيئة التي يضطر الكائن للتعامل وإياها ، وعلى هذا تؤكد هذه المدرسة فكرة النشاط الذاتي وتقلل من شأن فكرة العناصر

العقلية التي اتجهت اليها المدرستان السابقتان ، وعلى هذا نرى أنه بعد أن كانت فكرة تشريح العقل هي البارزة في البحث أصبح الموضوع الهام الذي أخذ مكان الصدارة فكرة النشاط الوظيفي ومن زعماء هذه الدراسة انجل Angell وديوي Dewey وكلاباريدClaparedeووليم جيمس W.James .

وهنالك اتجاه ثالث هو اتجاه مدرسة السلوكيين ، وتقوم دراسة هؤلاء على ما يمكن ملاحظته أو تسجيله من حركات الكائن الحي وهم يؤكدون أن الحركة في الكائن الحي هي نتيجة لمؤثر معين ووحدة السلوك في نظرهم هي الفعل المنعكس Reflexactino فهناك مؤثر كوخز الدبوس لليد مثلاوهناك حركة جذب اليد بعيداً عن الدبوس وهذهالحركةتتطلب عصباًيستقبل المؤثر ، وعصبا يجذب الذراع وهذا نوع بسيط من السلوك يفسر على أساس عصبي مادي صرف ورأي هؤلاء أن كل أنواع السلوك مركبة من أنواع بسيطة كالتي ذكرنا .

وقد قام لمناهضة هـذه المدرسة وغيرهـا ممن لايؤمنون إلا بالمذاهب المادية مدرسة الاتجاه الغرضي وهي التي يتزعمها مكروغل Me . Dougall وقد جعلت هذه المدرسة غايتها وضـع الخصائص الأولية للسلوك العقلي ، وليست كل هـذه الخصائص من ابتداع مكدوغل ولكن بعضاً منها كان قد سبقه اليها غيره ويرجع هذا إلى عهد ارسطو والرئيس ابن سينا وغيرها .

ولما كانتالنظريتانالغرضيةوالوظيفيةمتشابهتين إلا في بعضالتفصيلات التي تأتي على ذكرها النظرية الغرضية دونالوظيفية فإنناسنقتصرالآن على توضيح خصائص السلوك كما تراها النظرية الغرضية .

خصائص السلوك في رأي النظرية الغرضية

تقوم هذه النظرية كما قلنا على التفريق بين النظرة المادية الصرفة والنظرة غير الماديه لسلوك الانسان وهناك حاجة ماسة إلى هذا التفريق ، والسبب في ذلك

يرجع إلى أن التقدم العظيم الذي حدث في علم الفيزلوجيا في النبات والحيوان جعل الباحثين يميلون إلى تفسير سلوك الحيوان والانسان على أساس نتائج هذه البحوث، لهذا رأى مكدوجل ومن ينتمون إلى مدرسته أن الخطوة الأولى هي توضيح الخصائص المميزة للسلوك العقلي وبعبارة أخرى توضيح الخصائص التي تميز الكائنات الحية من الكائنات غير الحية .

ولعل الخاصية الأولى تتبين فيما نفعله عادة إذا رأينا قطاً ملقى على الارض وأردنا أن نتأكد من كونه حيا أو ميتا فنحن عادة ندفعه برجلنا دفعة خفيفة فاذا كانت الحركة الناتجة عنه أقل مما نتوقعه من هذه الدفعة أو أكثر فاننا نظنه حياً، وأما إذا كانت الحركة مساوية تماماً لما نتوقعه فاننا نظنه ميتاً . فالانسان والحيوان كلاهما قادر على أن يحرك نفسه حركة ذاتية تلقائية وأما غيرهما من الكائنات فلا يتحرك إلا بعوامل خارجة عنه فلأجل أن يتحرك الكتاب الذي أمامي لا بد أن أؤثر فيه بمؤثرات خارجية كأن أدفعه بيدي أو أقذفه إلى غير ذلك؛ ولكن الحيوان قد يقوم من تلقاء نفسه للمشي أو الجري أو تناول الطعام ويقول السلوكيون إن الحيوان شأنه كما سبق لا يتحرك إلا بمؤثر خارجي فالكلب الذي يحرك ذنبه لرؤية سيده لا يحركه في نظرهم من تلقاء نفسه وانما يحركه بفعل مؤثر خارجي هو رؤية السيد . كذلك الكلب الذي يصرخ من الجوع والألم لا يفعل ذلك من تلقاء نفسه بل يفعله بفعل مؤثر « خارجي » هو تأثره باحساسات الجوع والألم . هذه هي آراء السلوكيين في هذه الخاصة .

ويسهل الرد عليهم بذكر الخاصة الثانية وهي أن السلوك الظاهري للكائن الحي لا يتوقف استمراره على استمرار المؤثر ، فاذا وقع جسم مادي تحت مؤثر ما فإنه يظل يتحرك مادام المؤثر يعمل ، فإذا دفعت الكرسي بيدي فإنه يتحرك مادامت عملية الدفع أو أثرها مستمراً ، ولكن الكلب قد يهز ذنبه لرؤية سيده وقد لا يهزه وقد يهز ذيله لحدث آخر غير رؤية سيده وقد يستمر هزه لذيله بعد اختفاء

سيده عنه فليست هنالك لدى الحيوان حركة مؤكدة يمكن التنبؤ بها عند وجود مؤثر معين أما في المادة فيمكن أن نحسب بالدقة الحركة الحادثة إذا عرفنا الطبيعة المادية للمتأثر وعرفنا بمجموع القوى المؤثرة فيه .

أما الخاصة الثالثة فهي أن الكائنات الحية تغير من سلوكها فاذا كان أمامي طفل ورأى في يدي لعبة وأراد أن يأخذها ، فانه قد يمد يده لأخذها فإذا فشل فإنه يطلبها بلسانه ، فإذا فشل ثانية فقد يبكي فإذا لم يتم له الحصول عليها بعد كل ذلك فقد يرتمي على الأرض ويصرخ. وهكذا نجد الطفل يغير من سلوكه ، وكذا الحال إذا وضعت عائقاً في سبيل نملة تسير في اتجاه معين فانها تغير طريقها ثم تلحق ببقية أفراد جماعتها ؛ أما المادة فانها لاتغير اتجاهها من تلقاء نفسها فإذا ألقيت قطعة حجر إلى أعلى في اتجاهمائل فإنها ترسم قوساً معينة يمكن حسابهابمنتهى الدقة (تسمى في العلوم الرياضية بالقطع المكافىء) ولا ينتظر بحال من الأحوال أن تغير قطعة الحجر اتجاهها في منتصف الطريق إلا إذا أثر عليها مؤثر خارجي آخر

كذلك شأن الانفعال المنعكسة البحتة لاتتغير فاذا ازداد الضوء الواقع على حدقة العين فانها تنكمش بمقدار معين لايتغير .

والخاصة الرابعة أنسلوكالكائن يتناوله التحسن وبعبارة أخرى نجد الكائنات الحية قادرة على التعلم والاستفادة من المحاولات والتجارب السابقة أما التحسن في المادة فهو معدوم وقد يقال إنه إذا كان لدي قفل حديد فقد يتعذر فتحه بمفتاحه الحديدي فاذا تكرر استعمال المفتاح مع قفله فقد تصبح عملية الفتح أسهل وأسرع من ذي قبل ولكننا إذا فحصنا أسنان المفتاح وفحصنا داخل القفل وجدنا أن أجزاء منها قد تآكلت وبذلك نتجت السهولة والسرعة في الاستعمال عن طريق واحدة وهي تكرار هذا الاستعمال ، وليس لدينا مثل هذه الادلة عن التعلم لدى الإنسان أو الحيوان ، فالإنسان الذي يكتب بسرعة وسهولة ودقة في الكتابة عن طريق المران وهكذا نجد التحسن في القراءة والكتابة والتفكير والمشي والجري

وليس عنصر التكرار الآلي الذي أشرنا اليه في مثال القفل ومفتاحه العامل الوحيد المسبب لهذا التحسن بل هناك عوامل أخرى كالحوافز والغايات وغيرها مما يجعل التكرار وحده عاملا غير بارز الاهمية إذا قيس بالعوامل الاخرى .

الخاصة الخامسة هي أن سلوك الكائن الحي له غرض يرمي اليه فالحيوان يخرج من مكمنه ويمشي المسافات الطويلة حتى يصل إلى هدفه وهو الحصول على فريسته ويمكننا عادة أن نتحقق عن طريق الملاحظة فيما إذا كانت الحركة تتجه إلى هدف معين أو لم تكن كذلك فاذا لاحظنا قاربين في البحر أحدهما يسيره شخص والآخر لا يسيره أحد فني امكاننا بالرغم من عدم رؤيتنا القاربين بوضوح أن نحكم بأن أحد القاربين يسير من قبل شخص وأن القارب الآخر ليس فيه أحد ونحن نبني هذا الاستنتاج على ظاهرة واحدة وهي أن أحد القاربين تتخبطه الامواج والرياح وليس له خطة معينة في سيره أما الآخر فإنه يسير غالباً وفق خطة معينة يرمي بها الى تحقيق غرض معين ، والفارق الاساسي هاهنا هو فارق الغرض .

ولعل وجود الغرض في سلوك الكائنات الحية هو المميز الاساسي الذي يميزها عن الكائنات غير الحية وفي ضوئه يمكن تفسير كل الميزات الاخرى؛ فوجود الغرض عند الحيوان هو الذي يعطي سلوكه صفة التلقائية ، فالكلب يقوم من مكانه ويمشي ليصل الى المطبخ ليصيب طعاماً يأكله فاذا اعترضت سبيله عقبة غير خط سيره ليصل في النهاية الى غرضه نفسه ، وكذلك القدرة على التعلم انما تنتج عنها سهولة في تحقيق الاغراض في ضوء الخبرة السابقة ، واستمرار السلوك رغم اختفاء المؤثرات الحسية هو في أساسه استمرار لتحقيق الغرض فالتلقائية والاستمرار والتغير والتحسن كلها صفات تابعة للصفة الاساسية وهي صفة الغرضية .

والخاصة السادسة كذلك نتيجة للغرضية ومضمونها أن تحقيق الغرض الذي كان يرمي إليه الكائن الحي كاف لتوقف السلوك فإذا كان أمامي كلب جائع ورأى في يدي قطعة لحم فانه يقوم من مكانه ويتقدم نحوي وينظر إلي وقد يخرج أصواتاً

مختلفة ، فاذا أنا ضايقته بأن حجزت عنه قطعة اللحم فانه يستمر في محاولة الحصول عليها ويستعمل لذلك طرقاً أخرى كالنباح أو الهجوم فاذا أعطيته قطعة اللحم أوقف كل هـذه المحاولات ، وبدأ بمجموعة أخرى من الحركات كالتقطيع والمضغ والبلع وما إلى ذلك .

والخاصة السابعة هي خاصة التكيف الكلي وبمقتضاها نلاحظ أن تحقيق الغرض لا يتطلب من الكائن الحي تحريك جزء صغير محـدود من جسمه فحسب وإنما يتطلب تكيفاً كلياً عاما ، فالكلب الذي يأكل قطعة اللحم لا يمد اليها يده ويظل نائما ولكنه يقدم على عمله هذا بكل جسمه وكذا النسر لا يفترس بمنقاره فقط ولكن يستعمل منقاره ومخالبه وعضلاته وكل ما يمكن استعماله من كل جسمه لتحقيق غرضه ، ويلاحظ أن مقدار التكيف الكلي يختلف باختلاف أهمية الغرض وحيويته ، فقد أقرأ صحيفة يومية وأنا مستلق في سريري ولكني إذا أردت أن أدرس كتابا لأؤدي في مادته امتحاناً يتوقف على النجاح فيه كسبي لعيشي فإني أجلس جلسة يقظة وأستعين على بعث النشاط في نفسي بكل وسيلة .

وكلما ازدادت حيوية الغرض وازدادت الصعوبة في الحصول عليه شريطة ألا يلازم ذلك شعور باستحالة التحقيق ازدادت الحاجة إلى التكيف الكلي اللازم لتحقيق هذا الغرض والتهيؤ الكلي كما نعلم ليس ضرورياً في الأفعال المنعكسة التي يمكن أن تحدث أحياناً والمرء في نوم عميق .

النظريات الغرضية والوظيفية :

سبق أن قلنا إن السلوك هو الواسطة بين الدوافع والاغراض فالسلوك نشاط يقوم به الكائن الحي بفعل الدوافع الداخلية ليحقق أغراضاً تشبع هذه الدوافع وبعبـارة أخرى السلوك هو الواسطة بين الكائن الحي وبين بيئته وبلغة المدرسة الوظيفية السلوك هو التكيف الحادث بين الكائن الحي وبين بيئته . من هذا نرى أنـه لا توجد فوارق جوهرية بين النظرية الغرضية والنظرية الوظيفية فالنظرية

الفرضية في جوهرها وظيفية إذ أن السلوك يحقق وظائف هامة بالنسبة للكائن الحي والنظرية الوظيفية غرضية في جوهرها ذلك أن تحقيق التكيف بين الكائن والبيئة هو تحقيق الأغراض الحيوية بالنسبة للكائن الحي .

غير أننا نلاحظ أن المدرسة الوظيفية الخالصة تؤكد فكرة التكيف وأما المدرسة الفرضية الخالصة فإنها تؤكد فكرة الدوافع .

الفرضية والوظيفية في التربية

هذا الذي قدمناه من النظرية الوظيفية والفرضية يعتبره أكثر الباحثين أساساً صحيحاً لعلم النفس الحديث وهم بالتالي يعتبرونه أساسا صحيحاً لما يسمى بالتربية الحديثة.

ولنعرض لمقارنة مايجري في المدارس المألوفة لنرى موقف علم النفس منها .

تقوم المدرسة على إيصال أنواع المعرفة وأنواع المهارة إلى أذهان التلاميذ وهذه المعلومات وتلك المهارات هي من صنع عقول الكبار الراشدين ولذا فاننا نجدها غريبة عن عقول التلاميذ لاتمت إلى دوافعهم ونزعاتهم وميولهم بأية صلة .

ولقد وضعت هذه المعلومات وفرضت على الطلاب فرضاًفيما يسمى بالمناهج ومن أجل ذلك كانت المدرسة مضطرة لبذل كل جهد ممكن حتى تصل بهذه المعلومات إلى الأذهان فنجد المدرس يشرح ويبسط ويستعين بأساليب التشويق لتستساغ المادة الجافة ويلجأ إلى وسائل لايضاح المادة الغامضة ويترتب على كل ذلك حفظ المادة العلمية حفظاً يكفل استرجاعها يوم الامتحان وأحياناً يتم استرجاعها دون أن تهضم وإذا لم يتمكن التلميذ من استيعاب هـــذه المادة قدمت اليه شتى المختصرات لانقاذه من تلك المادة المطولة وكل ذلك يوحي بالعنت الذي يلاقيه المتعلم والصعوبة التي تصادفه في عملية التعلم .

هذه صورة من المدرسة المألوفة ولكنا بحسب الأساس الذي وضعناه نجد الطفل كائناً حياً دائم الحركة دائب النشـــاط ، ويلاحظ أن الفاعلية أو النشاط هما النتيجة الطبيعية للحياة .

ولقد سبق أن بينا أن سلوك الكائن الحي هو سلوك يدفعه من ورائه دافع يسوقه إلى غرض قد نصب أمامه كما بينا أنه لا بد لتحقيق الغرض من حصول تفاعل بين الكائن الحي والبيئة تفاعلا نشطا هذا التفاعل تنتج عنه خبرة تفيد في المواقف التالية.

ولا يتاح في بعض الأحيان تحقيق الأغراض بالأساليب المألوفة فيتحتم حينئذ أن يدبر المرء ويفكر ويتأمل ويتذكر ويوازن ويحكم.

وإذا انتقلنا إلى تعلم الأطفال نجد أنهم يتعلمون المشي والكلام في أول الحياة بهذه الطريقة وهي طريقة الخبرة الذاتية او النشاط الذاتي ولكننا إذا انتقلنا إلى المدرسة المألوفة نجد أن الغرض من التربية هو إيصال أنواع من المعرفة والمهارات وصلنا اليها ونحن بالغون مكتملو النمو. هذا ونحن نعلم بأننا سعينا في الوصول أول الأمر إلى كل اصناف المعرفة الأساسية سداً لحاجة عملية ملحة كما قام قدماء المصريين مثلاً باختراع الطريقة الهندسية لرسم الزاوية القائمة إلا ليبنوا الهرم. أما نحن فنقدم صنوف المعرفة لأطفالنا على أنها غاية في ذاتها مع أننا وصلنا إليها كوسيلة لغاية أخرى فنحن نهمل في مدارسنا فكرة الصلة بين مايدرس وبين إشباع الحاجات النفسية ونهمل فكرة صلاحها لعقول الناشئين فنكتشف في أثناء التدريس أنها مادة غير ملائمة فنلجأ إلى وسائل الايضاح والتبسيط وأساليب التشويق كما نلجأ إلى تطبيق خطوات هربارت التي لاتخرج في جوهرها عن كونها وسيلة من وسائل حفظ المعلومات.

ولما كانت المادة التي يأتي بها المعلم قليلة الصلة بالتلميذ في الطريقة المألوفة فالطريقة الناجحة هاهنا هي ان نجعل التلميذ سلبياً يكتفي بالرؤية والاستماع (ولذا كانت الطريقة الغالبة في التدريس هي طريقة الكلام واستعمال الحكك) ولكن جعل التلميذ يتخذ موقفاً سلبياً أمر غاية في الصعوبة لأنه يتنافى وطبيعة الحياة الفاعلة النشطة ذلك أن الطفل له حاجاته ونزعاته ودوافعه وله في الخارج مثيراته ومغرياته وعلى ذلك كانت مهمة المعلم في المدرسة المألوفة قاصرة على ايجاد جو من الخضوع

والسكون والنظام والطاعة وكانت الحركة وكان التجريب والكلام والتفكير والفاعلية والمعارضة والمقاومة كلها أموراً غير مرغوب فيها ، وهذا نظام استبدادي كفيل بأن يخرج لنا إما طغاة وإما عبيدا .

يضاف إلى كل ماسبق أن مايعلم في المدرسة المألوفة منهج ثابت مأخوذ من الماضي ويبدو كأنه ثابت إلى الأبد في هذا العالم المتغير الذي لم يكن في أي حين أسرع تغيراً منه اليوم وبدهي أنه لايجوز اتخاذ مواد دراسية ثابتة وأساليب تدريس ثابتة لأطفال يعيشون في مجتمع متغير .

ولنقم الآن باجراء موازنة موجزة بين المدرسة المألوفة والمدرسة التي تقوم على أساس النظريتين الغرضية والوظيفية فنرى أن :

	المدرسة المألوفة	المدرسة الحديثة
١	ـ المدرسة المألوفة تعتمد على القابلية	والمدرسة الحديثة على الفاعلية
٢	ـ 〃 〃 غرضها دراسة مناهج معينة	و 〃 〃 غرضها انماء الخبرة الشخصية.
٣	ـ 〃 〃 تهتم بالمدرس والكتاب	توجه اكبر همها إلى التلميذ
٤	ـ 〃 〃 تعنى بنمو الطفل من الخارج	والثانية تعنى بنموه من الداخل
٥	ـ 〃 〃 تقاوم ميول الطفل	تراعى ميوله
٦	ـ 〃 〃 تقوم على الاستماع والنظر	تقوم على العمل والبحث والتجريب
٧	ـ 〃 〃 التذكر والتمرن لذاته	التفكير وكسب المهارات
٨	ـ 〃 〃 النظام والادارة	الحرية والضبط الذاتي.
٩	ـ 〃 〃 الاعداد لمستقبل بعيد	مراعاة الحاجات الحاضرة
١٠	ـ 〃 〃 أغراض ثابتة	اعداد لعالم متغير
١١	ـ 〃 〃 الغرض غرض المعلم	الغرض غرض التلميذ

ولا يُراد بهذه الموازنة تناول المدرسة الحديثة بالشرح المفصل ، ويحسن ألا يتطرق إلى ذهن القارىء أن المراد من الخبرة الخبرة من أي نوع كانت ذلك أن هنالك خبرات كثيرة كمص الأصابع والحفظ بغير فهم وغير هاتين الخبرتين شي

كثير لافائدة منه بل المراد بالخبرة الخبرة التي تؤدي إلى النمو وبعبارة أخرى التي تؤدي الى زيادة كسب في الخبرة ولكي يتم هذا لوحظ أن هذا النمو لابد أن يتأتى عن طريق الخبرة والممارسة الشخصية ، ولا يصح أن يتطرق إلى الذهن أن المراد اشباع ميول الاطفال دون ضابط ذلك أن وظيفة المعلم والمدرسة هي تنظيم نشاط التلميذ وتوجيهه توجيها تعليمياً يكون من هذه الخبرة وحدة ويحولها إلى قوة فعالة(١).

وغني عن البيان أن نقول إن هذا الاتجاه اتجاه التربية الحديثة يحبب الطفل في العمل ، في الدرس والبحث والتنقيب ويذكي فيه الرغبة إلى المتابعة بينا نجد وسائل التربية المألوفة تكره الطفل بالمطالعة وتنفره من متابعة القراءة والبحث وتجعل الكتاب شيئاً مكروهاً لدى الطفل ذلك أن الطفل في الاتجاه الحديث يبحث ويرجع إلى الكتب استجابة لدافع نشأ في اعماق نفسه ومحاولة للوصول إلى جواب شاف عن سؤال تلجلج في صدره وشتان بين أن يبحث المرء ليجد حلاً لمشكلة وبين أن يلقى اليه العلم وهو لايدري ماحاجته اليه .

هب أنك نشأت في نفسك مشكلة تتناول أمراً هاماً ، دفاعاً عن عقيدة أو تدعيا لمبدإ ، إنك في مثل هذه الحال ترجع إلى المصادر التي عرفتها وإلى التي لم تعرفها تلتهم مابين السطور وتمعن فيما يكتب الكاتب وتشعر شعوراً قوياً بأن بعض ماتتلوه ينفعك في مشكلتك وبعضه الآخر قد لايفيدك وتحكم على الكاتب بعمق بحثه أو سطحيته وأنت في كل ذلك فاعل نشط منتقد الذهن واع لما يلقى اليك ، وليس الأمر كذلك حين تقرأ وليس في ذهنك مشكلة أثرتها انت نفسك .

ولذلك نجد المعاهد الغربية يعمل الطالب فيها أكثر ما يعمل في مكتبة المعهد باحثاً فاحصاً مفتشاً منقباً وإلى جانبه كراسته يسجل فيها نتائج بحثه ؛ وليس في معاهدنا شيء من ذلك بل الأمر قاصر لدينا حتى في الجامعات على تلقي ما سمعناه من الأساتذة وحفظه بسوءاته ونقائصه .

---

(١) اقتبس هذا البحث من كتاب أسس علم النفس للدكتور عبد العزيز القوصي

إلى جانب ما ذكر يقوي الاتجاه الحديث الثقة بالنفس ويعد للحياة اعداداً صحيحاً ، إن الحياة مشكلات تتوارد وعقبات تقوم أمام الفرد ويجب أن يعتاد الفرد مغالبة الصعاب والقدرة على حل المشكلات فإذا نُشِّيء على أن يلقى أمامه العقبة قد ذللت من قبل من هو أقدر منه ونُشِّيء على أن يكون في كل حين تابعاً لما يلقى إليه قتل في نفسه القدرة على التفرد في حل مشكلاته وأصبح في كل حين يبحث عمن يقوده ، فإذا فقد القائد مرة شعر بأنه قد ضاع . . الاتجاه الحديث يرمي إلى وضع المتعلم وحده أمام المشكلة يصارعها ويصبر على مصاولتها ليصل وحده إلى إيجاد الحل الصحيح والفوز بالغلبة عليها وليس هنالك لذة أكبر من لذة الظفر والنجاح فإذا ما شعر بمثل هذا الفوز في التغلب على عقبة حمله ذلك إلى مواجهة العقبة الثانية بقلب ثابت وثقة وطيدة وأمل كبير وكل ذلك حافز قوي ووسيلة ناجحة للتغلب على العقبة الثانية وهكذا يسلمه النجاح الأول إلى نجاح ثان ثم إلى عادة متأصلة في نفسه هي الابتهاج بمقابلة الصعاب والهش لها والوقوف أمامها بعزيمة صادقة وثقة تامة .

فالاقدام وتحمل المسؤولية ومواجهة الصعاب كل هذه دربة يكسبها المتعلم في التربية الحديثة يقابلها الخوف من مواجهة الصعوبات ومحاولة التملص من المسؤولية وإلقاؤها على آخرين يرى أنهم أولى بحملها والشعور بالتبعية كل ذلك من خصائص التربية المألوفة التي تريد من المتعلم أن يسمع ويعي ويتحمل كل ما يلقى اليه .

حرية الطالب في بحثه واعتماده فيه على نفسه واعتياده بذل غاية الجهد في إيجاد الأجوبة الصحيحة واكتشاف العلاقات التي كانت مجهولة أو غامضة يؤدي كما ذكرنا إلى نمو ومواجهة الصعاب ويؤدي إلى شيء آخر لا يقل أهمية هو الاستقلال في التفكير ونقد الاتجاهات التي سبق بها والعثور على إجابات أخرى أقرب إلى الصحة والدقة وبتعبير آخر نمو روح الابتكار والتفكير في المشروعات الجديدة التي لم يسبق اليها بينا تقتل التربية المألوفة هذه الروح وتنمي في مكانها روح التبعية والاستمساك بالمألوف وعدم الخروج عنه .

وهكذا نجد التربية الحديثة تعنى بفاعلية الكائن الحي وتعتبر المدرسة مجالاً يعينه على التعبير عن نشاطه وفاعليته ويفسح له المجال للتعبير عن مشكلاته والاقدام على حلها بقوة وجرأة وذلك بكسبه خبرة في مواجهة الصعاب تضاف إلى خبرته وتنمي خبرته وتقوي ثقته بنفسه وتعوده تحمل التبعات وتنمي لديه روح الابتكار.

موقف التربية الدينية من هذا الاتجاه :

يتصدى الدين لمعالجة أعوص المسائل وأعمق المشكلات دقة وأوثقها صلة بحياة الفرد ومبدئه ومعاده فهل نلقي إلى الطالب تعاليم الدين دون بيان ارتباطها بالحياة ومدى تأثيرها في سلوك الفرد وتكوين اتجاهاته في الحياة؟هذا مايقوم به المدرسون في حين نجد الطالب يتحرق شوقاً إلى مناقشة أمور كثيرة يجدها أكبر أهمية من كل ما يذكر أستاذه ؛ إن اسئلة كثيرة تتردد في ذهن الطالب ويرغب أشد الرغبة في الوصول إلى ما يطمئن نفسه بصددها .

من الخطأ في مثل هذا الموقف أن نلجأ إلى وسائل الوعظ الكلامي والتلقين وفرض المبادىء الخلقية فرضاً خارجياً والأولى أن نبني هذه التربية عن طرق الايمان والاقتناع والخبرة التي تتم عن طريق التفاعل الاجتماعي .

الأفضل أن نسمح للطالب بأن يفضي الينا بما لديه من أسئلة ومشكلات لنجعل منها موضوع بحثنا ولن نعدم سبيلاً إلى أن نجد وسيلة تربط بين ما تتطلبه المناهج وما يريد طلابنا الوصول إليه ولننهج في السير لايجاد حل للمسألة طريق البحث العلمي فنعين خطة البحث ونذكر البحث ونسير في الخطوات التي يسير فيها العقل لدى حل كل مشكلة وهي المراحل التي سبق أن ذكرناها من قبل .

١ — مرحلة اختيار الموضوع أو المشكلة التي يراد إيجاد حل لها .

٢ — مناقشة الوسائل التي تؤدي إلى تحقيق هذا الغرض .

٣ — ممارسة البحث حسب الخطة التي رسمت .

٤ — تقدير قيمة النتيجة التي انتهينا اليها .

هذه الخطوات التي نلتزمها في كل دروس التربية الدينية ولنشرع الآن في بيان هذه الخطوات مفصلة في كل مادة من مواد هذه التربية .

تلاوة القرآن الكريم

الغرض من التلاوة: أن يألف الطالب كتاب الله ويتعرف إلى أغراضه ويتأثر ويتعظ بعظاته ويجيد تلاوته تلاوة خاشعة تصدر من قلب واع وعقل مدبر.

وان للتلاوة الجيدة أثراً كبيراً في النفوس ولذا وجب على المدرس أن يعود طلابه أن تكون التلاوة من قلوبهم لا من شفاههم بنبرات واضحة وتمثيل للمعاني لا يكون إلا في حالة التأثر ووعي للمتلو ،ولا بد للمدرس أن يكون القدوة الكاملة في هذا والمثل الجيد فليحرص على أن يتلو أمام طلابه بصدق وتأثر واخلاص مهما كانت الظروف ولا يصح بحال أن يغفل المدرس وطلابه هذا الشرط أو يهملوه بحجة أن الوقت قصير وأن المدرس يرغب في أن يسير الطلاب في التلاوة شوطاً بعيداً.

وليحرص المدرس أيضاً حرصاً كبيراً على ألا تصبح التلاوة عملا آلياً؛وذلك باستثارة شوق الطلاب إلى فهم المعاني ولفتهم بين آونة وأخرى إلى تذوق ما في الآيات من جمال وقوة وتأثير . ويحسن أن يتوقف المدرس قليلا حتى تنتقل الآيات من موضوع لآخر ليتنبه الطالب إلى الموضوع السابق والموضوع اللاحق وادراك الارتباط بينهما ويتم ذلك بسؤال المدرس الطلاب عن الأغراض التي أتت الآيات المتلوة على ذكرها وارتباطها بما سبقها وبما يلحقها والذي يجب أن يهتم به المدرس اهتماما كبيراً هو أن التلاوة في مفهومها الشائع منحرفة انحرافاً تاما عما يجب أن تكون عليه التلاوة وعما يقصد من التلاوة فالتلاوة ليس الغرض منها إلا الوصول إلى المعاني والتأثر بها ومن المؤسف جداً أن الذي شاع بين المسلمين في الازمنة المتأخرة أن التلاوة وحدها بفهم أو بغير فهم كافية لتحصيل الثواب وقد نشأ من ذلك فقدان المعاني الانسانية كلها التي يجب أن تتم بواسطة التلاوة من تأثر بالمعاني

وعمل بها ، وهذا الانحراف يؤدي إلى الانحطاط بالمستوى الانساني إلى حضيض بعيد يناقض ما يدعو اليه القرآن الكريم في قوله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » .

والقاعدة التربوية التي يجب ألا ينساها المدرس أنه لا يجوز أن يتلو الانسان ما لا يفهم ولا يجوز تربوياً أن يعتاد الطالب أن يتلو من غير فهم لأن هذا النوع من التلاوة يكون لدى الفرد عادة الاكتفاء بالالفاظ وعدم التفكير بالمعاني ، وهذه عادة سيئة جداً في تكوين الفرد الفكري .

ولعل الذي أدى إلى هذه النتيجة حرص المسلمين على التبكير في تعليم أبنائهم القرآن الكريم تلاوة وتجويدا حتى تنطبع ألفاظه في نفوسهم فإذا ما نشأ الطفل وكبر تنبه إلى المعاني ولكنهم نسوا تلك القاعدة التي وضعوها (يشيب المرء على ما شب عليه) وهي قاعدة صحيحة فالعادات التي تتكون لدى الطفل تصبح طبيعة لديه يسهل اقتلاع الجبال الرواسي إلى جانب اقتلاعها ؟ وعلاج هذا أن يبكر في تعليم الطفل تلاوة القرآن ولكن يختار للطفل من قصص القرآن ما يستطيع تذوقه ليتعود الفهم مع القراءة منذ أول أيامه .

طريقة السير في تدريس تلاوة القرآن الكريم

لا تصبح التلاوة حية نشيطة إلا إذا شارك الطلاب فيها مشاركة تامة فعالة وتتم هذه المشاركة إذا عمد الطلاب إلى تهيئة التلاوة في منازلهم قبل الدرس ويحدد المدرس وطلابه طريقة التهيئة ولا بد أن تشمل التهيئة مراجعة المفردات الغريبة في معاجم اللغة أو كتب التفسير أو الكتب الخاصة (بغريب القرآن) والخطوة الأولى هاهنا ان يدرب المدرس تلاميذه على استعمال المعاجم والتعرف الى هذه الكتب والتمرس بمراجعتها والاستفادة منها فاذا استيقن المدرس قدرة طلابه على

الاستقلال في استعمال هذه المعاجم والمراجع شرع في تكليفهم بتهيئة دراسة الآيات ، والأمر الثاني في تهيئة تحديد أغراض الآيات ولعله يحسن لهذا أن يكلف الطالب تقسيم الآيات المتلوة إلى أجزاء يدور كل جزء منها حول غرض معين. وقد يضيف المدرس مع تلاميذه إلى هذين الامرين ما يرونه حسناً من الاجابة عن أسئلة يضعها المدرس تتعلق بالآيات المتلوة أو الاجابة عن بعض أسئلة يطرحها بعض الطلاب لأنهم وجدوا حاجة إلى بحثها .

يهيء الطلاب ما سبق ويأتون الى الدرس يتبارون في الاجابة عن أسئلة المدرس وتقديم ما بذلوه من جهد . والافضل أن تكون هذه التهيئة مكتوبة في كراسات الطلاب وتصحح من قبل الطلاب في الدرس بعد المناقشة ثم ينظر المدرس في كل جزء منها ليعرف جهد طلابه وقدرتهم على تصحيح أخطائهم .

التفسير

الغرض الأول : من تلاوة القرآن وتفسيره أن يمتلىء قلب الطلاب بسحر كتاب الله وقوة بيانه والتأثر العميق بعظمته وسلطانه والاستماع بقلب واع لأوامره وزواجره والاستجابة لهديه وارشاده ومما يجب أن يتنبه له المدرس أن التلاميذ في المدرسة الابتدائية والثانوية معرضون لأن تتكون لديهم عادات تصحبهم مدى حياتهم فاذا اعتادوا أن يتلوا كتاب الله وعقولهم غافلة وقلوبهم لاهية فان هذه العادة تصحبهم حياتهم كلها . ولذا كان يجمل بالمدرس أن يأخذ هذا الأمر بنظر واعتبار ويحرص ما وسعه أن يدفع عن طلابه الآلية غير الواعية أثناء التلاوة والغفلة عن جلال الآيات أثناء الاشتغال بفهم الآيات وتدبر معانيها . ولا بد لذلك من أن تشيع في أرجاء قاعة الدرس في حصة التفسير والتلاوة روح الاكبار للآيات المتلوة وخضوع لها وخشوع لتأثيرها، ولا يتم ذلك إلا إذا عالج المدرس نفسه أولا وحاول

غير متكلف أن يخشع لكلمات الله ، وتتأثر بها نفسه ، وعند ذلك تسري عدوى تأثره الصادق إلى نفوس طلابه تبعاً لقوانين المشاركة العاطفية وتكون قوة السراية موازية لصدق المدرس وقوة استجابته .

وبعد هذه الخطوة التي يقوم بها المدرس بحال طبيعية ويؤثر فيها تأثيراً غير مقصود ربما حسن أن يعضدها اتجاه مقصود يهدف إلى تقوية روح التأثر والخشوع التي يرجى أن تشيع في طلاب الصف وذلك بتقديم مقدمة تعتبر مقدمة عامة لدروس التفسير والتلاوة تتناول سرد واقعة من سيرة أصحاب رسول الله وتأثرهم بكتاب الله أو تلاوة آية تصف قوماً وفدوا على رسول الله وآمنوا به وخشعت قلوبهم لتلاوة آيات الكتاب وما إلى ذلك ويمكن تصنيف هذه الموضوعات فيما يلي :

أ ـ الامثلة الكثيرة التي نجدها في كتب السيرة من تأثر العرب مؤمنهم ومشركهم بكتاب الله (إسلام عمر ـ تولى الوليد بن المغيرة المخزومي ـ عتبة بن ربيعة يساوم رسول الله ﷺ ـ أبو بكر وجوار ابن الدغنة ـ مصعب بن عمير الداعية في المدينة وإسلام سعد بن معاذ وأسيد بن حضير ـ أبو سفيان بن حرب وأبو جهل ابن هشام والاخنس بن شريق يخرجون ليستمعوا إلى محمد ﷺ يتلو آيات الله (سيرة بن هشام ج ١ ص ٣٣٧) .

ب ـ خشية مشركي العرب من تأثير القرآن في قلوب أفرادهم : (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) ـ ٢٦ فصلت .

جـ ـ الآيات التي تصف كتاب الله (الله أنزل أحسن الحديث كتابا متشابهاً) ٢٣ الزمر (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) ٢١ الحشر .

د ـ الأحاديث التي تصف كتاب الله .

هـ ـ الآيات التي تصف تأثر بعض الذين وفدوا على رسول الله وآمنوا به (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق

يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين) ٨٣ المائدة ، هذه المقدمة يحسن أن يعود اليها المدرس حينا بعد آخر كلما أحس أنه بحاجة إلى أن يعيد إلى طلابه روح التأثر بآيات الله وهكذا تعاد هذه المقدمة في قوالب شتى مرات عدة طيلة العام .

خطوات السير في تدريس القرآن الكريم

يحسن بالمدرس إذا استطاع أن يجعل من كل درس مشكلة تتحدى عقول التلاميذ وتستثير شوقهم إلى متابعة المشكلة وحلها . ونحن هاهنا بصدد نص كتاب الله الكريم نحاول تفهم ما جاء فيه والتأثر بمعانيه. فالمشكلة التي بين أيدينا هي مشكلة معالجة نص من النصوص ، ومهارة المدرس هاهنا أن يجعل معالجة النص موضوعا يثير شوق التلاميذ ويجتذب انتباههم ليجدوا في تفهمه حلا لمشكلة من المشكلات التي تواجههم في حياتهم .

والمباديء التي يدعو اليها القرآن الكريم هي مباديء يراد منها تكوين أمة في أفرادها وجماعاتها تكوينا مثاليا قويا رصينا تحمل به رسالة إلى الانسانية كلها وتصمد به للصعاب والشدائد ولنضرب أمثلة لهذه المباديء :

الدعوة الى الايمان بالله : بناء هذا الايمان على التفكير والنظر في الكون – احترام العقل والرفع من شأنه – النعي على تقليد الآباء واهمال استخدام العقل – محاولة نزع الخرافات والاوهام من العقول – بناء الأحكام الشرعية على مصالح الناس – دعوة الناس جميعاً إلى التآخي رفع شأن الانسان من حيث فطرته وهو ليس مسؤولا إلا عن عمله – الناس جميعاً متساوون – غرض الإسلام السلام العالمي – تربية الناس تربية كاملة – تربية المسلمين الأولين والناس جميعاً تربية روحية وعقلية وجسمية – اتزان الإسلام في تربيته – ذكرى دعوة الرسول والأنبياء من قبله والامم التي خلت .

وفي هذه الأمثلة للمبادىء التي يدعو اليها القرآن مجال خصب لاستثارة عقول التلاميذ للبحث واستثارة اهتمامهم لتفهم المبدأ الذي تدعو اليه الآيات .

وهكذا تكون الآيات مهيأة قبل دخول الطلاب مكتوبة [1] على جانب من السبورة واضحة جلية وتكون أول خطوة يبدأ بها المدرس محاولة استثارة اهتمام الطلاب ليصبوا كل انتباههم على تفهم الآيات حين تتلى عليهم وتكون هذه الاستثارة بالتمهيد بمقدمة لموضوع الآيات .

هذه الخطوة يمكن أن تأخذ أشكالا عديدة ، وليس من الخير أن يلزم المدرس طريقة واحدة لايحيد عنها . فان النفوس تسأم التكرار لموضوع واحد مها قويت جاذبيته .

ولنفرض أننا بصدد تلاوة أوائل سورة المزمل وتفهمها ، وفي سبيل ذلك نسلك في مرحلة المقدمة احدى الطرق التالية :

آ ــ الا نقدم للموضوع بشيء ابداً ولكننا نبدأ بتلاوة النص ونضع الطالب وجهاً لوجه أمام النص نتلوه تلاوة واضحة بينة مؤثرة تنطق الفاظه وتستخرج معانيه وندع الطالب يتفاعل والنص بما يشاء وكيف يشاء لانحجبه بأي حجاب من عندنا .

ب ــ أو نقدم بكلمة واحدة كأن نقول : هذا النص الذي نتلوه يدور حول موضوع قيام الليل أو هو خطاب الرسول عليه صلوات الله في مبدأ حمله الرسالة ، والغرض من هذه المقدمة اليسيرة استثارة الطالب استثارة يسيرة وتحديد الاطار

---

(١) ــ اذا تعسر على المدرس أن يهيء النص قبل دخول الطلاب فالسبيل حينئذ أن يكتبه في بدء الدرس ويحسن في هذه الحالة حمل الطلاب على التأمل في النص أثناء كتابته ومطالعته مطالعة صامتة وفي هذه الحال تسبق المقدمة الكتابة ثم يعقب المقدمة تلاوة للنص وان لم يكن مكتوباً أمام أعين الطلاب ثم يعقب ذلك كتابته وتأمل الطلاب فيه وبعد الكتابة يتلى ثانية وتتم الخطوات كما في الاعلى .

الذي هو فيه ؛ ويبدو أن السبيل الأولى نسلكها حين يكون النص قوياً جداً جذاباً بحيث يستهوي مسامعه ويملك عليه مشاعره ويفرض ذاته على مستمعه فرضاً قوياً فيستجيب له وينفعل به ويأخذ في التفكير فيه ؛ كما نسلكه حين يكون الطالب أكثر نضجاً وأوسع أفقاً . لم نزد في الطريق الثانية على الاولى إلا أن حددنا الاطار للطالب ليعلم في أي مجال هو .

جـ — نقوم نحن باثارة المشكلة ، ونحن على يقين أن المشكلة التي نثيرها تهم الطالب وتتصل بحياته ففي صدد الآيات الأولى من سورة المزمل قد نصوغ المشكلة في القالب التالي :

من الرجل الذي يفوز بأعظم نصيب من إعجابكم ؟ وقد يجيب الطلاب بأنه المجاهد الذي يعمل في سبيل أمته — وليس الرسول إلا مجاهداً يعمل في سبيل أمته — فاذا كان ذلك كانت المشكلة التي يخطر للفرد أن يبحثها ، هل من صلة بين الجهاد والعبادة ؟ وبتعبير آخر هل العبادة أمر ضروري في تكوين المجاهد ؟ هل العبادة شيء أساسي في حياة المجاهد ؟ هذه الآيات التي نتلوها تجيب عن هذا السؤال.

في السبيلين السابقين كنا ندع المشكلة تنبعث من الطالب نفسه وكنا نريد أن ننمي ذاتية الطالب فنجعله يألف التفكير والامعان فيه والتفكير يستثار بطبيعته إذا وجدت مشكلة يحتاج العقل الى بحثها فقد يخطر في بال الطالب بعد تلاوة الآيات أن يسأل نفسه ماهي الحاجة إلى قيام الليل ؟ وماهي الصلة بين قيام الليل وحمل الدعوة[1] ؟ فاذا استطعنا أن نكون طالباً يجد حاجة إلى بحث مثل هذه الامور وشجعناه على المضي في السؤال ثم المضي في البحث أحسنا صنعا .

---

(١) المفهوم الشائع بيننا الآن أن العبادات انما يرجى منها ثوابها الاخروي ولا يخطر في البال أبدا أنها عوامل أساسية في تكوين شخصية الفرد وأنها قد يكون لها اثر كبير في نجاح الفرد في حياته وفي تحقيق غاياته ومن أهم الغايات التي نهدف اليها في درس الدين تصحيح المفاهيم الشائعة الخاطئة .

ولكن أوضاع الطلاب تتفاوت ولا يمكن أن نسلك سبيلا واحدة في كل حين مع الطلاب كافة .

د ـ ويمكن أن تكون المقدمة أحياناً أسباب النزول تقدم خيراطار لموضوع الآيات وهي تزج بالطلاب في جو الآيات زجا ولدى التأمل في السبل الأربعة السابقة نلمس فيها تعبيراً عن اتجاهين أولهما يريد أن يدع ما استطاع العمل للطالب ويريد منه بذل جهده ليضع خطته ويكون طريقته .

وأما الاتجاه الاخير فيميل إلى الأخذ بيد الطالب وشق جزء من الطريق أمامه. وهذان الاتجاهان يمثلان وجهتين في التربية كما رأينا أحداهما تحرص على ايصال المعلومات الى الطالب لأنها ترى أن هذه المعلومات وحدها كفيلة بتكوين شخصية وبنائها البناء المطلوب إذ أن الطالب كان خلوا قبلها من كل شيء والمعلومات التي تصله من العالم الخارجي هي التي تكونه وتلونه وهذه الطريقة هي التي تحاول تحليل هذه المعلومات وتصنيفها وتبسيطها والانتقال فيها من المعلوم الى المجهول ومن السهل إلى الصعب ومن البسيط الى المعقد ليستسيغ الطالب تقبلها ولكن هذا التحليل وهذا التصنيف ووضع الخطة كل ذلك من وضع المدرس لايفكر الطالب فيه ولا يسأل عنه أما الاتجاه الآخر فيعني بتكوين الطالب على أن له ذاتية خاصة واستعدادات فطرية قد جهز بهـا فالغرض هنا تنمية هذه الاستعدادات وتكوين تفكير الطالب وشخصيته وهذا الاتجاه يهدف إلى تكوين الطفل باستقلاله في مجابهة المشكلات وتمرسه بحلها واعتياده على أن يأخذ الامر كله منذ بدايته بعزيمتـه يضع له خططه ويفكر فيما يحتاج اليه فيه .

ان الطالب في الحالة الاولى يعتاد على أن يسير وراء مرشده الذي يقود خطواته دون أن يعرف خطته ولكنه يفكر في الجزئية التي هو فيها فحسب ، أما في الحالة الثانية فالطالب ينظر إلى الخطة بكاملها ويسير في خطواتها بنفسه جزءاً بعـد جزء

في الاتجاه الثاني لايذكر للطالب أسباب النزول ولكنه يترك له المجال ليكتشف بنفسه الحاجة اليه وهذا الأمر ممكن متى تعود الطالب البحث في الامور بنفسه .

وكيف كان الأمر فان أمزجة المدرسين تختلف والطرائق التي ألفها الطلاب تختلف أيضاً وكل هذا له أثر في توجيه المدرس الى اختيار طريقته وشعوره بنجاحه فيها . ولعل التقديم بأسباب النزول يناسب الطالب في أيامه الاولى في المدرسة الاعدادية وهو لم يحط بعد خبراً بوسائل تفهم آيات كتاب الله فاذا تقدمت به التجربة ترك ذلك التقديم وطلب اليه أن يضع خطته لتفهم الآيات ؛ ولعله حينئذ يشعر بحاجته الى معرفة أسباب النزول .

ويعقب هذه الخطوة تلاوة الآيات تلك التلاوة البينة الواضحة الخاشعة التي تمثل المعاني تمثيلا جلياً والتي وصفناها بأنها تنطق الالفاظ وتستخرج المعاني ، يقوم بذلك المدرس ويختار بين حين وآخر من الطلاب من يجيد التلاوة أجادته وينهج فيها نهجه وعلى هذا فهذه التلاوة تؤدي الى غرضين أولهما ضرب مثل جيد في التلاوة يحمل الطلاب على احتذائه والثاني إبراز المعاني التي يشتمل عليها النص ، وايضاح ما بينها من ارتباط وقد يجد المدرس من الفائدة ان يرشد تلاميذه الى قراءة النص قراءة صامتة ليحاولوا تفهمه وليحددوا النقاط التي يريدون السؤال عنها ثم يلي هذه الخطوة الخوض في تفهم الآيات والاحاطة بمعانيها إحاطة تامة .

مرحلة الشرح : وقد يحسن أن يمهد لهذه الخطوة بتوجيه أسئلة بعد التلاوة يختبر فيها فهم الطلاب لمعالم الاطار العام للآيات وذلك ليحاول الطلاب الفهم من تلقاء انفسهم وليبذلوا جهداً ذاتياً في الوصول إلى المعاني من قبل أن تلقى عليهم من قبل المدرسين ويحسن التنبيه هاهنا إلى أن عادة الاستماع الى القاء المدرس التي ألفها تلاميذنا قد عودتهم نوعاً من الخمول الذهني فهم أمام نص من النصوص ينتظرون شرح المدرس ولايشعرون بباعث يحفزهم إلى الفهم ويمثل الاسئلة التي تسبق الشرح

والتي لا يراد منها الفهم الدقيق لكل ماجاء في الآيات بل الفهم الاجمالي العام يمكن إيجاد هذا الحافز وأمثله هذه الأسئلة مايلي :

من المخاطب في الآيات ؟ ماالذي تدعو اليه هذه الآيات ؟ هل جاء في هذه الآيات ذكر الاسباب لما تدعو اليه أو نتائجه ؟ ثم إن هذه الاسئلة ستشعر الطالب بحاجته إلى فهم بعض المفردات أو التركيب وقد يعترض على مدرسه بأنه لا يستطيع فهم الآيات إلا إذا عرف هذه المفردات والتراكيب وهنا تصبح هذه الاسئلة حافزا لتحديد النقاط التي يريد أن يعرفها .

ومما يجب لفت النظر اليه هاهنا أن الطالب لا يدري على الغالب مايعرفه معرفة دقيقة وما لا يعرفه تلك المعرفة فهو على الغالب يحسب أنه يعرف معنى ولكنه عند التدقيق يتبين له أنه يعرف معرفة غامضة أو اجمالية فالطالب بحاجة إلى المران لتحديد مايعلم وما يجهل وما يحتاج اليه لفهم النص .

وبعد الاسئلة السابقة يتمم المدرس خطوته بأن يطلب الى تلاميذه أن يذكروا في فترة قصيرة من الزمن كل الاسئلة التي يريدون عنها إجابات ليتم لهم فهم النص. وقد يحسن أن يسبق هذه المرحلة خطوة أخرى وهي أن يتفق المدرس وتلاميذه على وضع خطة لفهم النص ؛ ويصل المدرس بعد استجواب تلاميذه الى أن هذه الخطة لابد أن تشمل في مرحلة الشرح مايلي :

أ — شرح يتعلق بالالفاظ : ١ — شرح المفردات الغريبة . ٢ — شرح التراكيب . ٣ — ارتباط الجمل بعضها ببعض ارتباطا نحويا . ب — شرح يتعلق بالمعاني : ٤ — ارتباط المعاني . ٥ — أسباب النزول . ٦ — ارتباط الآية . وقد ذكرنا بأن اسباب النزول قد تجعل المقدمة التي يراد منها إثارة رغبة التلاميذ في تفهم النص فلا حاجة إلى ذكرها هنا في تلك الحال وقد يرى تقديمها حتى على شرح المفردات وذلك ما تفعله اكثر كتب التفسير لأنها تعتبر الاساس الذي تفهم الآيات في ضوئه ويكون لها توجيهها في شرح المفردات والشرح كله وقد يؤثر المدرس

شرح الآيات بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وبعد الشرح على أساس العموم يذكر ارتباط المعنى العام بسببه الخاص .

ومما يجب لفت النظر إليه أن شرح المفردات لا يكفي فيه ذكر المرادف وذلك عملا بقوانين التذكر فان الكلمة يسهل تذكر معناها إذا ارتبطت باستعمال يألفه الطلاب وأغلب الكلمات قد نقلت من معناها الأصلي إلى معنى مقارب به ويرتبط به فاذا كشف التلميذ عن هذه الارتباطات اتضح المعنى وثبت ، واضرب على ذلك مثلا كلمة ترتيل ، فقد يغلب على ظن كثير من التلاميذ أن معناها التغني والقراءة الجودة وليس في هذه المعاني الوضوح الكافي والسبب في ذلك أن الطالب لم تفسر له أبداً بإرجاعها إلى أصل معناها وإنا لنجد في بعض التفاسير أن الكلمة مأخوذة من ثغر رتَل أو رتِل (بفتح التاء وكسرها) وهو الثغر المفلج الذي في أسنانه شيء من التباعد ثم استعملت للكلام فقيل كلام رتل أو رتل إذا كان مفصلا وهكذا كان معنى الترتيل وهو القراءة بتثبت وتؤدة وتبيين وتفصيل كأن كل كلمة تبدو واضحة متميزة عن صاحبتها . وقد جاء في القاموس الرتل ـ محركة ـ حسن تناسق الشيء والحسن من الكلام والطيب من كل شيء وهكذا يحسن أن تكثر الارتباطات المتعلقة بالكلمة من ذكر أصلها أو ذكر أحد مشتقاتها المعروفة لدى الطالب فإنه كثرة هذه الارتباطات يخصب الكلمة في ذاكرة التلميذ ويثبتها ويوضحها ومن أجل هذا كان الأجدر أن تفسر الكلمات في النص لا مستقلة عنه .

وقد يكون للكلمة أكثر من معنى وقد يقع أن يحتمل النص كلا المعنيين وفي مثل هذه الحال يقصد المدرس إلى المعنى الذى يرجحه في الصفوف الأولى دون تعريج على غيره إلا إذا أشار أحد الطلاب إلى المعنى الثاني فلا بد حينئذ من مقارنة المعنيين وترجيح احدهما . أما في الصفوف المتقدمة فيعمد المدرس إلى الايضاح والمقارنة ثم الأخذ بأحد المعاني وترجيحها لأسباب واضحة ولا يلقي المدرس الوجوه المختلفة إلى تلاميذه ثم يدعها من غير أن يرجح أحدها على الآخر فان الطالب في

مثل هذا الحال يشعر بشيء من عدم الارتياح ولا تستقر نفسه إلا حين تنتهي المناقشة إلى الاستقرار عند حل مرضي . وهنا في هذه المقارنة يحسن أن تنقل الجملة القرآنية إلى عبارة يضعها الطالب وحده أو بمعونة المدرس تفسر الجملة القرآنية على احتمال ثم توضع عبارة أخرى للاحتمال الثاني وبمناقشة هاتين العبارتين اللتين توضعان على السبورة أمام الطالب تتضح المعاني وتيسر المقارنة ويسهل ترجيح إحداهن على الا ـرى .

ففي قوله تعالى (. . علم ان لن تحصوه فاقرؤوا ما تيسر منه) نبدأ بقوله تعالى (فاقرؤوا ما تيسر منه) ونعبر عن معناها بقولنا : (فقوموا من الليل ما تيسر لكم من القيام) أو اقرؤوا من القرآن ما تيسر لكم . والمراد في الحالين التخفيف ،وفي قوله تعالى (علم أن لن تحصوه) نجد المعنى الذي يتبادر إلى الأذهان من لفظة الاحصاء هو للعد ولكن هنالك معنى آخر هو الطاقة من قولهم: هذا شيء لا أحصيه أي لا أطيقه والضمير على الأول يرجع إلى تقدير الليل والنهار وعلى الثاني إلى القيام وتكون العبارة التي تؤدي إلى الاحتمال الأول (علم الله جل شأنه بأنكم لن تقدروا على عد ساعات الليل وضبط مقاديرها تخفف عنكم فقوموا ما يتيسر لكم من القيام) وعلى الثاني (علم الله جل شأنه بأنكم لن تطيقوا القيام الذي سبق ذكره تخفف عنكم فقوموا بما يتيسر لكم).

ومن المقارنة نجد عدم طاقة القيام سبباً معقولاً في التخفيف يرجح على السبب الأول فنرجح الأخذ بالمعنى الثاني .

ويرى من دراسة الأمثلة السابقة أن هـذه المقارنة يكتنفها شيء من الصعوبة ولا يكتب للمدرس النجاح في مثل هذه المقارنة إلا إذا اتضحت المسألة في ذهنه أولاً وضوحاً تاماً في أقسامها وتفصيلاتها وضوحاً يؤدي إلى عرضها عرضاً جلياً كاملاً .

وكما أن للمفردات في بعض الأحيان معاني كثيرة محتملة فكذلك أسباب النزول

قد تكون متعددة كما ترد بها النصوص . ففي سورة المزمل ترد آثار تذكر أن الرسول عليه الصلاة والسلام رجع بعد رؤية الملك في غار حراء وهو يقول: زملوني دثروني فنزلت الآيات .

وأثر آخر يورده ابن كثير يتلخص في أن المشركين أخذوا يتداولون فيما بينهم بم يصفون محمداً عليه الصلاة والسلام ، فقال بعضهم : ساحر وقالوا ليس بساحر وقال بعضهم مجنون وقالوا ليس بمجنون وقال بعضهم كاهن وقالوا ليس بكاهن فرجع عليه السلام إلى منزله فنزلت عليه الآيات .

والأثر الثالث أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان نائماً في منزله متلفعا بردائه فنزلت الآيات .

ولا بد من ترجيح في هذه الأخبار والترجيح يعتمد على دراسة هذه الأخبار دراسة نقدية وترجيح أقواها سنداً .

وتتصل الآيات السابقة بقوله تعالى (والله يقدر الليل والنهار) ولا بد من فهم معنى التقدير وصلة هذا التقدير بالتخفيف . ونجد هاهنا احتمالين أيضاً ، إذ أن قدّر يمكن أن تكون بمعنى عرف مقدار الشيء وتكون أيضاً بمعنى جعل للشيء قيدراً محدوداً وحداً معيناً ، وعلى الاحتمال الاول يكون معنى الآية (والله وحده يحصي ساعات الليل والنهار وأنتم لا تستطيعون ذلك ولذا فقد خفف عنكم) وعلى الثاني يكون المعنى (والله وحده هو الذي قدر لليل مقداره وخصائصه وقدر للنهار مقداره وخصائصه وهذا التقدير يتصل به قوله تعالى (وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا) وقوله تعالى (جعل الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا) وهذا التقدير يفيد أن طبيعة الليل تناسب ماتحتاجون اليه من الراحة فلا بد من الاعتدال وإعطاء أجسادكم حقها والقيام ما تستطيعون من القيام ، أما الفترة الاولى التي أمرتم فيها بالقيام فكانت فترة إعداد موقتة) .

ومما هو جدير بالذكر هاهنا أن الطالب في المناقشة قد يأتي بأجوبة في تفسير

المفردات أو التراكيب أو فهم الجمل ، فإذا كانت هذه الاجوبة صحيحة كاملة حسن بالمدرس قبولها وتسجيلها على السبورة معلناً الاجابة الصحيحة طالباً من الطلاب تسجيلها في كراساتهم مكافأة للطالب. وفي حال احتياجها إلى تعديل طفيف أو إضافة يسيرة يفعل المدرس ذلك مع الاحتفاظ بالاصل ما أمكن ذلك ودون إغفال الجهد الذي جاء به الطالب .

وأخيراً يجب أن يكون الشرح مستوفياً بحيث لا يدع صغيرة تساعد على فهم النص إلا أولاها اهتمامه ومهارة المدرس هاهنا في معرفة النقاط الاساسية الضرورية لهذا الفهم فكثيراً ما تغفل نقاط يؤدي إغفالها إلى بقاء النص غامضاً (١) ؛ أو يمر بها المدرس دون الشرح الكامل؛ وارتباط الجمل بعضها ببعض وإعراب المفردات ومراجع الضمائر ومتعلق الظرف والجار والمجرور كل هذه تكون موضوعاً هاما في وضوح النص ويحسن أن يبذل لها المدرس عناية حسنة .

ومما يساعد المدرس على الاستيثاق من أن طلابه قد أحاطوا بدقائق النص تكليفهم بالاجابة عن أسئلة لا يمكن الاجابة عنها إلا بعد الفهم الدقيق .

مرحلة التحليل وبيان أغراض النص

ويلي المرحلة السابقة مرحلة تحليل النص وبيان أغراضه والافكار التي اشتمل عليها وهي مرحلة هامة قد يتهاون المدرس بشأنها بعد الانتهاء من الشرح ويحسب أن مهمته قد انتهت في هذه المرحلة .

يجب أن يعتاد الطالب التعمق في فهم النص وذلك باستخراج الافكار التي تضمنها النص وبذلك يخلص الطالب من فهم غامض مجمل إلى فهم دقيق جلي ويحسن

---

(١) المسألة الدقيقة هاهنا أن المدرس قد لا ينتبه للصعوبة التي يلاقيها طلابه والتي هي أمور واضحة بالنسبة اليه ولذا وجب ان يدرك المدرس في كل حين مستويات التلاميذ ومستوى تفكيرهم وتحصيلهم .

أن تذكر الفكرة الرئيسية التي سيق النص من أجلها ثم ما يتعلق بها من فكر أخرى تمد ممهدة لها من أسباب وغيرها ثم الفكر التي تعتبر نتائج لها .

كل هذه توضح مصنفة مرقمة ،وقد تشير هذه الافكار إلى أصولها في الآيات، ففي الآيات الاولى من سورة المزمل :

يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا . (١)

نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه (٢)

ورتل القرآن ترتيلا (٣)

إنا سنلقي عليه قولا ثقيلا (٤)

إن ناشئة الليل هي أشد وطئاً وأقوم قيلا (٥)

إن لك في النهار سبحاً طويلا (٦)

واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلا (٧)

واصبر على ما يقولون واهجرهم هجراً جميلا (٨) .

الفكرة الرئيسية في الآيات هي : دعوة الرسول عليه الصلاة والسلام إلى قيام الليل وأشير إليها بـ (١) ويتصل بهذه الفكرة تحديد مقدار القيام بنصف الليل أو ثلثيه أو ثلثه ، ويتصل بها أيضاً التخيير بين هذه المقادير وأشير اليها بالرقم (٢)؛ ويتصل بها بيان ما يقام الليل به وهو ترتيل القرآن وأشير اليه بـ (٣) ويتصل بفكرة القيام،السبب الرئيسي الذي دعا إلى هذا القيام وهو أنه عليه الصلاةوالسلام سيقوم بأعباء حمل الرسالة ، فيجب أن يعد نفسه لذلك وأشير إلى ذلك بـ (٤) .

وهناك أسباب أخرى فرعية هي أن العبادة في ساعات الليل الهادئة أقرب إلى تيسير الحضور مع الله فيوافق القلب اللسان في المناجاة ويكون القول فيها أشد وأثبت وأشير إلى ذلك بالرقم (٥) . ومن هذه الاسباب أن الرسول عليه الصلاة

والسلام يتقلب طيلة النهار في أمور كثيرة لا يجد خلالها تفرغاً لدعاء ربه وأشير إلى ذلك بالرقم (٦) . ثم تعود الآيات إلى الاعمال التي يتم بها القيام من ذكر الله والتبتل اليه لانه رب الكون ولا رب سواه وتمهد بذلك إلى غرض أساسي من القيام يتصل بالدعوة وحمل الرسالة هو اتخاذ الله وليا ينصره ويدافع عنه وأشير إلى ذلك بالرقم (٧) . ويترتب على ما سبق عدم المبالاة بأقوال المشركين والصبر عليهم صبراً جميلا وقد أشير اليه بالرقم (٨) .

ومما يتم الشرح السابق (وهذا على الاخص في الصفوف المتقدمة) العناية بفن العرض في الآيات الكريمة فهنالك مشاهد رائعة تأتي الآيات على تصويرها، وهنالك دقائق في الوصف، الحركات والسكنات والأشكال والألوان والأصوات لا تدع الآيات دقيقة منها إلا أتت عليها ، وهنالك الانتقال من مشهد من المشاهد إلى ما يتصل به من تحليل دقيق لنواح نفسية تتصل به . وهنالك النتيجة تبدو لازمة واضحة جلية تقر بها النفوس ، وتذعن لها ، ولكل جزء من الاجزاء السابقة قالب لفظي يناسبه فالألفاظ وجرسها والتراكيب كل هذه تناسب معانيها مناسبة تامة والجمل وقصرها وطولها كل هذه تبرز المعاني إبرازاً قوياً . (قارن بين سورة المدثر وسورة المزمل) .

ويتصل بهذا الخصب المعاني التي ترد في الألفاظ اليسيرة وتنوع هذه المعاني والتفنن في عرضها واختيار الألفاظ اختياراً دقيقاً بحيث يقع اللفظ في المكان الذي لا يمكن أن يقع فيه أي مرادف له .

كل هذا يحرص المدرس على ابرازه ما استطاع إلى ذلك سبيلا .

مرحلة اختبار فهم الطلاب :

يختبر فهم الطلاب: ١ — بأسئلة تلقى عليهم.

٢ — وبتكليفهم التعبير عما جاء في الآيات باسلوبهم ولغتهم بحيث يؤدون حسب

جهدهم وطاقتهم المعاني التي وردت في الآيات بألفاظ من عندهم تقابل الألفاظ التي وردت في الآيات من غير زيادة أو أطناب ، مثال ذلك قوله تعالى : (وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين) قال الفخر الرازي والمراد أنكم تريدون العير للفوز بالمال والله تعالى يريد أن تتوجهوا إلى النفير لما فيه من إعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين .

مرحلة التقدير للأفكار وبيان قيمتها :

لا بد للمدرس بعد المراحل السابقة من التعرض لبيان قيمة الأفكار التي جاءت في النص ويستطيع المدرس لذلك أن يصوغ جملة من الأسئلة تدور حول الفكرة الرئيسية للنص والفكر الاخرى التي تتصل بها وبتعبير آخر يستطيع أن يعرض بعض مشكلات تتصل بالموضوع يطلب إلى تلاميذه البحث فيها . وفي الآيات التي وردت في أول سورة المزمل يمكن أن توضع الأسئلة التالية :

— هل لقيام الليل من صلة بحمل الرسالة ودعوة الناس إلى عبادة الله ؟

— وفي مناقشة هذا الموضوع قد يحتاج المدرس إلى معالجة الموضوعين التاليين:

أ — أثر العبادة في العقيدة .

ب — أثر العقيدة في قوة الشخصية .

وفي الموضوع الأول ربما بحثت النقاط التالية :

العقيدة بحاجة إلى غذاء وتعهد لأن العقيدة التي تهمل تذبل وتفنى .

العمل يزيد في العقيدة والعبادة تزيد في الطمأنينة وحركات العبادة وأعمالها لها تأثيرها في النفوس، ذلك لأن العقيدة قوامها الجانب الفكري والعاطفي والنزوعي.

وهي تجد في العبادة غذاء لكل من هذه الجوانب ففيها غذاء للتأمل وغذاء للناحية العاطفية من إثارة للحب وللأمل والقرب والرجاء .

وقد جاء في البخاري الحديث المشهور (ما يزال عبـدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه .

وفي الموضوع الثاني يتكلم المدرس شيئاً يسيراً عن خصائص العقيـدة وأثرها في قوة الشخصية ووحدتها وانسجامها وإنها بذلك لا تعرف المستحيل ولا تبالي بالعقبات وما أحوج الذين يريدون القيام بالأمور العظيمة إلى مثل هذه الروح الكبيرة (والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أدع هذا الأمر ما تركته حتى يظهره الله أو أهلك دونه) .

وهكذا يخلص المدرس إلى بيان الفكر التي وردت في الآيات وأثرها في تربية الفرد وأثرها في تربية الجماعة .

مرحلة التهذيب :

وتسلم المرحلة السابقة بطبيعتها إلى مرحلة التهـذيب وتأثير الآيات في نفوس الطلاب تأثيراً يزيدهم إيماناً ؛ وهذه الغاية هي الغرض الأساسي من تلاوة القرآن الكريم وتدبر معانيه كما قدمنا في أول البحث . والحق أن كل خطوة من خطوات التفسير يجب أن تهدف إلى هذه الغاية ولا تغفل عنها ، وهنا تلتقي في خاتمة هذا البحث بالفكرة التي سبق أن تقدمت في أول هذا البحث من أن تقدير الطالب لآيات الكتاب الحكيم مرهون إلى حد كبير بالقدوة التي يقدمها المدرس وروح الخشوع والسكينة التي تشيع بسببه في جو الدرس .

على أن المعالجة الفكرية للموضوع التهذيبي لها أثر قوي جداً في زيادة الإيمان في ذلك الموضوع ولا سيما إذا بنيت على مقارنات وبحوث تحليلية قيمة وأبرز أثر الموضوع في نفس الفرد وحياته وأثره في المجتمع ويحيل المدرس هاهنا إلى القواعد التربوية التي تجب مراعاتها في تدريس التهذيب وهي تلخص في أن أصل الخلق لا بد أن يعتمد على مناقشة فكرية وتقدير عقلي لموضوع الخلق ولا بد أن يثير في الوقت نفسه عواطف جمة تتصل في الموضوع

وتحمس له وتطلع الى بلوغ مستواه ولا بد أيضاً إلى جانب ما ذكر من دعوة لممارسة الفضيلة فان ممارسة الفضيلة تزيد الفرد حبالها وتعلقاً بها، وكل ناحية من هذه النواحي الثلاث تسهم إسهاماً كبيراً في توطيد بناء الخلق وتقويم دعائمه .

ومن التمارين التي يجمل بالمدرس ألا يغفلها تطبيق القواعد والفضائل التي أرشدت إليها الآيات على أمثلة من الأحداث الواقعية .

طريقة أخرى في السير في دروس التفسير

هذه الطريقة السابقة تقود المدرس خطاها ودور التلميذ فيها ومشاركته ليسا بالدور الرئيسي وان التلميذ ليلذ له أن يستقل في العمل ويستقل في رسم الخطة ومتابعة تنفيذها بذلك تظهر ذاتيته وتتجلى فاعليته . ولذلك يحسن أن يغير المدرس طريقته بين آونة وأخرى ويعين لتلاميذه عدداً يسيرا من الآيات يكلفهم بتحضيرها في منازلهم فيشرحون مفرداتها مستعينين بالمعجمات الصغيرة ويشرحون معانيها معتمدين على تفكيرهم ومراجعة كتب التفسير الميسرة .

ويكون لهذا الغرض كراسة خاصة بتفسير القرآن الكريم ، ويكون العمل أدق اذا تعاون المدرس وتلاميذه على تحديد الخطوات التي يجب أن يتبعها التلاميذ في تحضيرهم ، ويسر الطالب جداً حين يشعر بأنه قادر على الاستقلال في فهم الدرس ولذلك تؤدي هذه الطريقة الى تربية ثقة التلميذ بنفسه ، وتوجد بين التلاميذ تسابقاً الى الإجادة .

طريقة ثالثة : شرح النصوص الدينية بالاحداث الواقعيه :

قال الاستاذ أحمد يوسف الشيخ في كتابه دراسات وتجارب في الطرق الخاصة لتدريس اللغة العربية والدين الاسلامي (١) : «وقد أشار أستاذنا الدكتور القوصي

(١) في الصحيفة ١٧ ، والكتاب قد ألف علم ٩٥٢

بتجربة في دراسة النصوص الدينيـة هي الا نجعل النص الديني أساس الدرس ثم نطبق عليه المشكلة الواقعة بل ان المشكلات التي تثار تكون أساساً للدرس ثم يؤتى بالنص الديني المناسب .

وقد أجريت هذه التجربة في الفصل (٤-١) في العام الدراسي ٥٠ — ٥١ فكانت ثمرتها قيمة لكن لوحظ أن المدرس يجب أن يكون ملماً بنصوص دينية كثيرة من آيات كريمة وأحاديث شريفة وأنه يجب أن يلحظ أن يقدم لتلاميذه على مدار العام قدراً مناسباً من الآيات والأحاديث وقد اتجهت الدراسة في العـام الدراسي ٥١ — ٥٢ في بعض الفصول اتجاهاً آخر يجمع بين اتجاه استاذنا الدكتور القوصي والاتجاه الدراسي التالي . »

وخلاصة هذا الرأي أن يتيح الاستاذ لتلاميــــذه في كل حصة فرصة حرة يثيرون فيها من المشكلات مايشاؤون وحينذاك يأخذ الأستاذ بمعالجة هذه المشكلة مبيناً وجهة نظر الدين بشأنها سارداً مايتصل بالموضوع من آيات وأحاديث ثم ينتقل بعد ذلك إلى دراسات هذه النصوص دراسة كاملة وهكذا يكون أساس الدرس مشكلة أو مشكلات تثار ثم تأخذ حظها من الشرح المستفيض والتحليل والتطبيق على روح الدين واتجاهاته فاذا جاء النص الديني بعد ذلك جاء في مـــكانه ووقته المناسبين فيظهر معناه ظهوراً واضحاً بفضل التحليل الدقيق الذي سبقه ، وتتجلى حكمه الدينية أمام التلاميذ تجلياً قويا ما كان يمكن الوصول اليه لولا هـذا التمهيد الذي استمد من واقع الحياة .

واذا انتهينا بمعالجة المشكلة الى الغاية فان النص القرآني والحديثي لايحتاج بعد ذلك الا الى جهد يسير من شرح لمفردات غامضة أو بيان لارتباط الألفاظ والتراكيب والجمل بعضها ببعض وقوة دلالة الألفاظ على معانيها .

على أن التمهيد للنص الديني بمشكلات الحياة اذا كان يوضح معناه الكلي واتجاهه في الحل ، فهو يوضح أيضاً معنى الألفاظ التي جاء بها هذا النص ان لم يكن توضيحاً دقيقاً محدداً أولا فهو توضيح اجمالي يحمله سياق النص العام ، والنص الديني حينئذ

يحتاج من المدرس ومن التلاميذ الى شيء من الجهد في إجادة تلاوته - والوصول الى هذه الغاية ميسور اذا تلا المدرس النص تلاوة جيدة ممثلة للمعنى ثم طلب إلى تلاميذه أتباعه في التلاوة ، وحينئذ تطمئن الى أن التلاميذ سيحفظون النص حفظاً صحيحاً إذا طلب اليهم حفظه .

وأقول أن إيراد الآيات على إثر إثارة مشكلة ومعالجتها معالجة صحيحة يرضي بها الفكر ويذعن لهـــا العقل ثم تلاوة الآيات مؤيـــدة فحوى المعالجة بأسلوبها العالي وإعجازها القوي له وقـع قوي جداً يبدو فيه من اعجاز الآيات وقوة سلطانها ودقيق معناهـا وعميق أثرها ، مالا يتم بحال حين تمكس الطريقة السابقة ويبـــدأ بالآية أولا ثم بالشرح والأمثلة والتطبيق ، ثانياً - والأمثلة على ذلك لاتحصر .

أذكر أن صديقاً قدم دمشق فاراً من ظلم وقع في بعض البلاد العربية منذ سنوات وكتب لنا الاجتماع به والاستماع الى حديث المظالم التي كانت توقع على الابرياء والاموال التي تنفق في سبيل صد الناس عن جادة الحق وحملهم على بيع ضمائرهم وقال إن ذلك كله ما كان يزيد الناس الا استمساكا بما يرونه حقاً ثم تلا قوله تعالى: « ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونهـا ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون » فكان لهذه الآية من الوقع الغريب في ذلك الموقف ما جعلني أشعر أني ماتلوتها من قبل وكأن معانيها القوية السامية كانت تتنزل في تلك الساعة وهذا الذي ينقل أنه وقع لعمر حين عارضته امرأة وهو على المنبر وتلت عليه قوله تعالى (أوآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتانا وإثماً مبيناً). ومثل ذلك أيضاً أن يعالج المدرس موضوع حرص الاسلام على السلام ثم يستشهد بقوله تعالى (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم) وقوله تعالى : (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين) .

طريقة تدريس الحديث : الحديث مفسر القرآن مؤكد لمانيه مفصل لجمله ولايختلف في أغراضه أو طريقته بشيء عن دروس التفسير ولذا فكل ماذكر في التفسير يذكر هاهنا .

وأغلب أحاديث المنهاج تتصل بالاخلاق والمجتمع فيعنى المدرس عناية خاصة في ناحيتها التهذيبية .

نموذج لدرس تفسير (١)

موضوع الدرس : تفسير الآيات العشر من سورة ق والقرآن المجيد .

المقدمة : مناقشة تدور حول موضوع الآيات التي ستفسر على أن موضوعها مايلي:

١ ـ معارضة قريش لدعوة محمد عليه الصلاة والسلام : انكار دعوته والسخرية مما يدعو اليه .

٢ ـ اسلوب القرآن في الرد عليهم .

والغرض من هذه المقدمة إثارة مشكلة يأخذ الطلاب والمدرس في مناقشتها وتحليلها في زمن كاف حتى اذا جاء النص القرآني جاء في مكانه المناسب وظهر معناه ظهوراً واضحاً بفضل التحليل الذي سبقه .

ولما كان موضوع الآيات مناقشة المشركين فيمايقولونه وفيما يدعون أنهم يرتابون فيه فالآيات تتصل بدعوة محمد عليه الصلاة والسلام وبذاته والصفات التي يجب أن يتحلى بها والاسلوب الذي يتبعه في مناقشة قومه ، واذا كانت الآيات تتصل بدعوة محمد عليه الصلاة والسلام فهي تتصل بالاصلاح الاجتماعي ، وهذا الموضوع من الموضوعات الهامة التي يجدر أن نركز جهودنا فيها ونجعلها مركز اهتمامنا فنتكلم فيها وندعو اليها كلما سنحت لنا فرصة ولذلك اتجه المدرس هاهنا الى أن يضع المشكلة في القالب التالي ويجعل النقطة التالية هي نقطة الانطلاق في الدرس . يقول الله

(١) ـ ألقي في الصف الثاني من دار المعلمين الابتدائية في دمشق .

تعالى : (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً) وبعد هذه الآية وجهت الاسئلة التالية :

- هل ترون أنه يجب أن نقتدي بمحمد عليه الصلاة والسلام ؟

- ماهي أعظم ناحية يجدر بنا أن نقتدي بها بمحمد عليه الصلاة والسلام ؟

- هل تجدون المفهوم الشائع بين الناس منحرفاً عما يجب أن يكون عليه الاقتداء ؟

يراد من هذه الاسئلة تصحيح المفهوم الشائع الخاطىء في النواحي التالية :

١ — ظن كثير من الناس أنهم غير مكلفين بما كان عليه محمد عليه الصلاة والسلام من جهاد وتضحية لأنه مؤيد من السماء ولأنهم لا يطيقون مايطيق .

٢ — الاقتداء في نواحي العبادات مع اهمال جانب الخلق الذي دعا اليه والجهاد في سبيل المجتمع .

تؤدي بنا المناقشة السابقة الى أن : أعظم النواحي التي نقتدي بها برسول الله ﷺ هي الجهاد في سبيل المجتمع ، لأن :

١ — اعظم المصلحين هم الرسل وعملهم التضحية بأنفسهم في سبيل الانسانية .

٢ — وأعظم عمل يقدمه الانسان هو خدمة الانسانية .

المرحلة الثانية في المقدمة : كيف يقابل الناس دعوة الرسل والمصلحين ؟ بالاذى والسخرية والاستهزاء ، وكيف يقابل الرسل والمصلحون أذى الناس وسخريتهم ؟ بالصبر والحلم والاحتمال والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة .

الخطوة الاخيرة في المقدمة : التمهيد للدخول إلى الآيات

والقرآن الكريم الوحي الالهي الذي يهدي محمداً عليه الصلاة والسلام سبيله ويرشد خطاه ويحسن تربيته ويلقنه حجته ويهديه إلى السبيل القويمة التي ينهجها في

الخطاب مع أولئك الذين جحدوا دعوته ، يدعوه الى دعوتهم بالحسنى والتحاكم إلى العقل والنظر، ويبسط أمامهم الحجة ويعدد لهم الادلة ويدحض حجتهم ويدفع كيدهم ويسلي الرسول ويثبت فؤاده ويرشده الى الصبر والتوكل على ربه فان العاقبة له ، لقد عارض المشركون دعوة محمد عليه الصلاة والسلام وعارضوا المبادىء التي أتى بها . يطلب إلى الطلاب ذكر أمثلة على ذلك :

— في الدعوة الى التوحيد قوله تعالى : أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجيب

— في الإيمان بالبعث قوله تعالى : وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة .

يطلب إلى الطلاب ذكر أدلة عقلية تثبت البعث :

١ ـ دليل القدرة : القادر على البدء قادر على الاعادة ،

٢ ـ دليل الحكمة : النظام في الكون والاحكام فيه يدلان على أن للكون غاية (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم الينا لاترجعون .) لا يعقل الانسان أن هذا الصنع العجيب ينتهي إلى الفناء المحض ،

٣ ـ دليل العلم : يتصل بالقدرة والحكمة ذلك أن الله جل شأنه قد أحاط بكل شيء علماً فالاجزاء لاتفنى وكل صغيرة وكبيرة أتى بها الانسان لاتضيع سدى .

وهذه الآيات التي نتلوها من سورة (ق) تصور لنا جانباً من الذي ذكرنا.

مرحلة التلاوة : تتلى السورة تلاوة نموذجية بكاملها [١] لانها تكون وحدة كاملة فيحسن أن يلم الطالب بكل أغراضها إلمامة إجمالية . ويتوقف المدرس عند كل مقطع لسؤال الطلاب عن غرضه :

---

(١) = السورة بتمامها موضوع للتفسير ، ولذلك حسن أن تتلى بتمامها ، أما في حالة كون المطلوب تفسيره جزءاً من سورة فلا تتلى السورة بأجمعها بل يتلى القسم المطلوب تفسيره بأجمعه أولا مع لفت النظر الى الاغراض التي جاءت فيه .

أ ـ الآيات الأولى إلى قوله تعالى : (في أمر مريج) فيها إنكار الرسالة ــ وإنكار البعث وفيها المبادرة إلى دحض حجتهم بأن الله جل شأنه بكل شيء محيط .

ب ـ الآيات الثانية إلى قوله تعالى :(كذلك الخروج) . استدلال بالقدرة .

جـ ـ إلى قوله تعالى (من خلق جديد) استشهاد بالأمم التي خلت واستدلال بالخلق الأول .

د ـ إلى قوله تعالى رقيب عتيد (استدلال بالعلم) .

هـ ـ إلى قوله تعالى (لهم مايشاؤون فيها ولدينا مزيد) تصوير لما يقع من الموت والحساب ومشهد من مشاهد جهنم ثم الجنة .

و ــ إلى قوله تعالى (من لغوب) عود إلى بعض الادلة السابقة وأن هذه الأدلة تنفع المتصف بها .

ز ــ إلى قوله تعالى : (الغروب) دعوة الرسول إلى الصبر .

حـ ــ إلى قوله تعالى (من يخاف وعيد) عود إلى ذكر البعث وتصوير وقوعه وهو خاتمة السورة وقبل التمام توصية الرسول بأن مهمته التذكير لا استعمال السلطان ولا الاكراه .

المبادىء التي تؤخذ من السورة : بسط الأدلة وتمحيصها وتكرارها والدعوة إلى النظر والتأمل كل ذلك دليل بين على أن القرآن بنى دعوته على العقل وخاطبه واحتكم إليه وحظر كل سبيل أخرى من سبل فرض الرأي أو إكراه الناس على اتباع الحق وتنتهي الآيات بقوله (وما أنت عليهم بجبار) . فالمبادىء التي تؤخذ من السورة هي ما يلي :

١ ــ ابتناء الدعوة على العقل .

٢ ــ الرسول يدعو بالحكمة والموعظة ويصبر ويحتمل الاذى و كذلك يفعل الذين يقتدون به .

٣ — لا سبيل إلى الإكراه واستعمال السلطان أو القسر في الدعوة .

مرحلة الشرح : تلا المدرس الآيات آية بعد آية وطلب إلى الطلاب الاشارة بأيديهم إلى الكلمات التي يريدون شرحها . فوضع خطاً تحتها وذلك لتشرح هذه الكلمات في خلال النص ولتشرح كما جاءت في سياق الآيات .

الشرح : انتهى المدرس بطريقة الاستجواب إلى الوصول إلى ما يلي :

قال في الصحاح : **المجد** : الكرم والمجيد الكريم وقد مجد فهو مجيد وماجد قال ابن السكيت الشرف والمجد يكونان بالآباء : يقال رجل شريف ماجد لآباء متقدمون في الشرف . قال والحسب والكرم يكونان في الرجل وإن لم يكن له آباء لهم شرف . وقال في القاموس : المجد نيل الشرف والكرم لا يكون إلا بالآباء أو كرم الآباء خاصة . مجده : عظمه وأثنى عليه .

وقال الفخر الرازي المجيد العظيم وقيل المجيد هو كثير الكرم والقرآن عظيم لأن القرآن عظيم الفائدة ولأنه ذكر الله العظيم وذكر العظيم عظيم ولأنه لم يقدر عليه أحد من الخلق وهو آية العظمة يقال ملك عظيم إذا لم يكن يغلب ويدل عليه قوله تعالى آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم .

ليس المراد مما سبق في لفظة مجيد أن يذكر المدرس كل ما أثبت لتلاميذه ولكن الغرض تقديم نموذج من التحضير يجب أن يقوم به المدرس لتتضح الفكرة التي تؤديها اللفظة في ذهن المدرس ويكون قادراً على إيضاحها . ومما سبق يتضح أن المجيد يجمع معنى الكرم إلى العظمة وأصالة الشرف ، ويحسن أن يلاحظ أن الألفاظ تضيق عن التعبير عن المعاني التي تتصل بالله أو بصفاته أو بكتابه .

بل: جاء في مغني اللبيب: بل حرف اضراب فان تلاها جملة كان معنى الاضراب إما الابطال وإما الانتقال نحو:(وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون) أي بل هم عباد مكرمون ونحو :(أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق).

وأما الانتقال فهو من غرض إلى آخر ومثاله قوله تعالى : قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحياة الدنيا .

وقال الفخر الرازي : بل عجبوا : يقتضي أن يكون هناك أمر مضروب عنه في ذلك . فنقول (ق) والقرآن المجيد : أقسم الله بالقرآن المجيد أنك لتنذر ، وكأنه قال بعده وإنهم شكوا فيه فأضرب عنه ، وقال بل عجبوا أن جاءهم منذر يعني لم يقتنعوا بالشك في صدق الأمر وطرحه بالترك وبعد الامكان بل جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الأمور العجيبة

العجب انكار ما يرد عليك (القاموس) والعجيب الذي بلغ غاية العجب .

أئذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد

جواب إذا محذوف تقديره بعثنا ، والانكار منصب عليه و (ذلك) يرجع اليه . قال الفخر الرازي : لما أظهروا العجب من رسالته أظهروا استبعاد كلامه وهذا كما قال تعالى عنهم : قالوا ماهذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم .

الرجع مصدر رجع يرجع إذا كان متعديا والرجوع مصدره إذا كان لازماً وكذلك الرجعى (فرجعناك إلى أمك كي تقر عينها ولا تحزن — فارجع البصر هل ترى من فطور) .

قد علمنا ماتنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ : نقص لازم ، متعد (القاموس) .

حفيظ : فعيل بمعنى كثير الحفظ (لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) والعبارة جمعت بين الإحاطة بالاجزاء المتفرقة من الجسم والاحاطة بدقائق الاعمال .

سيد قطب يقول: التعبير يجسم حركة الارض ويحييها وهي تذيب أجسادهم المغيبة فيها وتأكلها رويداً رويداً ويصور أجسادهم وهي تتآكل باطراد وتبلى .

لاحظ المدرس أن التركيب (علمنا ماتنقص الأرض منهم) صعب فهمه على بعض الطلاب فاستعان بثلاثة أمور :

١ — إعراب الضمير في علمنا وما وإظهار مفعول تنقص وبيان فاعلها، ووجه الصعوبة سيطرة معنى (نقص) اللازمة على أذهان الطلاب .

٢ — وضع كلمة مكان تنقص تؤدي معناها فكانت الجملة كما يلي : قد علمنا ماتأكله الارض من أجسامهم .

٣ — كلف الطلاب بأن يكتبوا جملة تؤدي معنى الجملة السابقة بألفاظ من عندهم مع الانتباه إلى إظهار الضمائر ويمكن أن تكون هذه الجملة: أحصى الله كل شيء تذهب به الارض من أجسامهم .

بل كذبوا بالحق لما جاءهم فهم في أمر مريج

كذبوا بالحق أبلغ من كذبوا الحق ومثلها شكرت له وشكرته ، جاءهم : جاءهم الحق أو جاءهم المنذر . مريج : في الصحاح : مرجت الدابة : إذا أرسلتها ترعى والمرج الموضع الذي ترعى فيه الدابة — ومرج البحرين أي خلاهما لايلتبس أحدهما بالآخر . مرج (من باب فرح) الدين والأمر : اختلط واضطرب. مرجت أمانات الناس: فسدت .

(الفخر الرازي) : تقرير أختلافهم : قوله تعالى بل عجبوا يدل على أمر سابق أضرب عنه وقد ذكرنا أنه الشك ، وتقديره : والقرآن إنك لمنذر وإنهم شكوا فيك بل عجبوا بل كذبوا وهذه مراتب ثلاث ، الاولى الشك وفوقها العجب ،لان الشاك يكون الأمران عنده متساويين . والمتعجب يترجح عنده اعتقاد عدم وقوع العجب لكنه لايقطع به والمكذب الذي يجزم بخلاف ذلك فكأنهم كانوا شاكين وصاروا ظانين وصاروا جازمين فقال فهم في أمر مريج .

أقول ويمكن أن نزيد على ماسبق بأن الجافي للحق التائه في غياهب الضلالات يتخبط في سيره وينتقل من باطل إلى باطل لانه متنازع مشتت موزع وصاحب الحق كالجبل الراسي في الثبات والاستقرار .

أفلم ينظروا الى السماء فوقهم :
الفرق بين نظر ورأى ، ثم استعمال القرآن (نظر إلى) لا (نظر في) والثانية تفيد الامعان كأن الموضوع لايحتاج إلى جهد كبير وإمعان نظر ليتبين فيه وجه الحق .

فروج : (النسفي) فتوق ، شقوق ، أي أنها سليمة من العيوب لافتق فيها ولاصدع ولاخلل .

حبّ الحصيد : الحصيد صفة لمحذوف تقديره حب الزرع الحصيد .

نقد الدرس السابق

استطاع المدرس فيما يبدوأن يجتذب الطلاب ويستثيرفعاليتهم ويشركهم بالبحث إشراكا حسناً كما استطاع أن يشعرهم بقيمة الموضوع الذي يعالجونه ولقد كانت رغبتهم صادقةفي الاستمرار فيالدرس بعد انتهائه مدة تزيد على العشرين دقيقة وقد حاول المدرس أن يقدم نموذجاً لأمور ثلاثة :

أولها : المقدمة التي تحاول أن تجعل المشكلة أساساً للنص لا العكس وهي مقدمة وافية تستغرق نصف الدرس وتهدف إلى استيفاء البحث على ضوء إرشاد العقل وإرشاد المبادىء التي يهدي اليها الدين ثم يأتي النص مؤيداً لهذه النتائج .
ثانيها : تلاوة السورة بكاملها لبيان الأغراض التي جاءت في البحث السابق .
ثالثها : نموذج من شرح المفردات والتراكيب والجمل شرحاً يستوفي دقائق الأمور في سبيل تفهم النص دون إغفال جزء من أجزائه .

المآخذ : كان حرص المدرس على تقديم الجوانب الثلاثة حرصاً كبيراً وكان يشعر بأنالوقت لايتسعلذلك ولكن الدرس لايكونوحدة واضحة إلا إذا اشتمل على هذه النواحي الثلاث وقد أدى به هذا الشعور بضيق الوقت إلى شيء من القلق أدى إلى مايلي :

١ — عدم التأني في معالجة إجابات الطلاب وأخطائهم على النحو الذي كان يرغب فيه .

٢ — إهمال بعض نواح في الشرح كان يحرص على ذكرها مثل تقرير الاختلاف في قوله تعالى فهم في أمر مريج (فهو لم يذكره ولكنه اكتفى بالشرح اللغوي للكلمة).

٣ — ذهوله عن إكمال خطته في البحث كما كان يريد ، فقد كان يرى أن يعقب الشرح تحليل المعاني وذكر الأغراض التي وردت في الآيات وليس من شك في أن هذا لايمكن أن يتم في الدرس نفسه ولذا لايعتبر مسؤولاً عنه ولكنه حين كلف الطلاب بتحضير الآيات التي تلي الآيات فهم من ذلك ضمناً أنه أنهى شرحه وبحثه في الآيات السابقة والواقع ليس كذلك ولعله لو وجد متسعاً من الوقت لوضع الأسئلة التالية للطلاب وكلفهم الإجابة عنها في منازلهم عوضاً عن تهيئة الآيات القادمة.

أ — أسئلة تتعلق بأغراض الآيات التي شرحت .

١ — الغرض من الآية الأولى والثانية : أهما غرض واحد أم غرضان . وماهي الصلة بينهما ؟

٢ — غرض الآية الثالثة وصلة هذا الغرض بما قبله .

٣ — غرض الآية الرابعة وهل تدخل أغراض هذه الآيات الأربع في موضوع واحد .

٤ — غرض الآية الخامسة والسادسة وهل هما غرضان متباينان ؟

صلة الآيات بما قبلها ، غرض الآيات الباقية وتقسيم الآيات إلى موضوعين : — عرض فكرة المشركين والرد عليها .

ب — يكلف الطلاب ثانياً بالتعبير عن الآيات كلها بجمل وألفاظ من عندهم .

جـ — ثم يكلفون ثالثاً ببيان قيمة هذه المعاني التي وردت في النص وأثرها في إصلاح مجتمعنا .

د – ولو وجد المدرس متسعاً في وقته لطلب إلى بعض الطلاب تلاوة الآيات مرة أو مرتين ثم سأل الطلاب هل يستطيع أحدهم تلاوة هذه الآيات عن ظهر قلب وربما فعل ذلك أمامهم وبين في تلاوته ارتباط المعاني إذ هي الوسيلة القوية للحفظ مثال دلك : قوله تعالى (كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج) ذكر للسماء ثلاث صفات : البناء والتزيين وسلامتها من الفروج وذكر في مقابل ذلك في الأرض ثلاث صفات أيضاً : (والارض مددناها والقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج) ولم كان ذلك ؟، تبصرة (لا لكل إنسان بل) لكل عبد منيب والشيء الثالث بعد ذكر السماء والأرض إنزال المطر ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد : ولم فعلنا ذلك ؟ رزقنا للعباد وأحيينا به بلدة ميتاً . ثم تأتي النتيجة الحاسمة : وكذلك الخروج .



العقيدة وأثرها في تكوين الشخصية

بعض ملاحظات في تربية العقيدة :

أسس السلوك الاول : لابد لنا لبيان أثر العقيدة الدينية في تكوين الشخصية من الرجوع إلى الأسس الأولى التي توجد في بناء الشخصية والتي تحرك الكائن الحي وتدفع به دفعاً فطرياً إلى مختلف أنواع السلوك ، تلك الاسس الاولى هي الغرائز .

الغرائز : أودع الله في الكائنات الحية قوى فطرية تضمن لها بقاءها وتمدها للنضال في بيئتها ، وتهيء لها سبل عيشها فيها ، هذه القوى هي مانسميه بالغرائز ، وهي دوافع فطرية لاتبذل الكائنات الحية جهداً لاكتسابها ولاتنفق زمناً في الحصول عليها ، بل تولد وهي مجهزة بها .

أمثلة من السلوك الغريزي : ولقد أولع العلماء بدراسة أنماط عيش الحيوانات وملاحظة سلوكها الغريزي ، فقاموا لذلك ببحوث طويلة وأتونا من أخبارها بالعجب العجاب .

وفيما يحدثوننا به من ذلك غريزة القطيع أو التجمع وهي غريزة تتصف بها على الغالب الحيوانات الهادئة الوادعة الضعيفة ، ويتم لها بها سهولة التزاوج والتعاون في البحث عن الغذاء والاشتراك في الدفاع أو الهجوم وقت الخطر ، ويروون لنا

من مشاهدها المألوفة وجود قائد أو أكثر ، في كل قطيع من الحيوانات أو سرب من الطيور ، يرشد القطيع في حله وترحاله وينأى به عن موطن الخطر ، ومن الممتع جداً مشاهدة الجماعات المختلفة من الحيوان أثناء إقامتها وتنقلها ومايصدر عنها من أعمال يفسرها الناظر بانها مظهر من مظاهر الحيلة والحذر وبعد النظر ، نضرب لذلك مثلا البط البري فانه لاينزل في مكان قبل أن يرسل بضعة أفراد يقتصر عملها على الحراسة ، فاذا ما أحست بالخطر صرخت صرخة عالية هب على أثرها السرب دفعة واحدة محلقاً في السماء مبتعداً عن موطن الخطر .

ويذكرون أن الطيور في هجرتها تسير في جموع زاخرة لايحصيها عدد ومن أجمل المشاهد مشهد سرب من الطيور يحلق في السماء ويسير وراء قائده كأنه فرقة مدربة تدريباً كاملا تسير بسرعة واحدة ترتفع وتنحط بتوافق لا نشاز فيه وتدور في الفضاء وتنعطف دون أن يفارق واحـــد منها ترتيبه حتى ليتوهم الناظر أن السرب وحدة يحركها عقل واحد يصدر أمره فينبعث الجميع بحركات مؤتلفة كأنهم جسم واحد .

ويحدثوننا فيما يحدثوننـا عن غريزة الأمومة والعطف على الابناء وهي من أهم الغرائز في بقاء نوع الحيوان وحفظ جنسه ، ولم نعدم مشـاهدة أمثلة كثيرة من ذلك لدى سائر الحيوانات الأليفة ، على أن هذه الغريزة نامية كل النمو لدى الحيوانات غير الأليفة أيضاً فأنثى السبع على الغالب هادئة ولكنها تشتد ضراوتها إذا مس ابنها بمكروه فيشتد حينئذ غضبها وتثور ثائرتها وتدافع عنه حتى آخر رمق من حياتها، وقد تصيبها القذائف النارية ويتقاطر الدم غزيراً من جسمها ولكنهـا لاتنفك عن صيانتها لابنها حتى يدركها الموت .

ولدى التأمل في سلوك هذه الكائنات الحية ـــ وأمثلتها لاتحصى وعجائبهـا

لاتنقضي تحكم أن الغريزة من أعجب الظواهر الكونية إذ يأتي فيها الحيوان دون سابق تدريب أو خبرة من الاعمـــال الدقيقة المعقدة مايقف العقل البشري أمامه حائراً مشدوهاً .

ولقد أشار القرآن الكريم إلى أن هذه الظاهرة من الآيات الكبرى التي يجمل بالعقل أن يقف بها ليذعن أن هذا الكون بمـا فيه من عوالم معجزة تسيره إرادة علوية وفق نظام ثابت متقن عجيب .

يقول تعالى : « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون . ثم كلي من الثمرات فاسلكي سبيل ربك ذللاً ، يخرج من بطونهـا شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون » .

الغريزة والذكاء : ولقد تساءل الباحثون عن هذه القـدرة الموجودة لدى الحيوان وهذا السلوك الناشىء عنهـا العجيب أهو سلوك ينبعث عن عقل وإدراك وروية أم هو سلوك فاقد لكل أنواع الادراك والتفكير ، وبتعبير آخر هل يدرك الحيوان الغاية التي يهدف اليها سلوكه وهل يتصور هذه الغاية قبل أن يقوم بعمله ، وهل يدرك أن بلوغ غايته يتم بالسبيل التي يسلكها ؟ أيفعل ذلك كله وهو مدرك معنى مايفعله ؟ أم هو يقوم بعمله غير شاعر بشيء من ذلك .

قام العلماء بتجارب كثيرة يبتغون من ورائها حل المشكلة السابقة ، ولقد تبين لهم بعدها أن هذه الغرائز متخصصة تحسن نوعا واحداً من السلوك ولاتحسن غيره أبداً ، فاذا ماتغيرت الظروف المحيطة أو طرأ طارىء جديد في البيئة تخبط الحيوان في سلوكه وظهرت غباوته جلية واضحة ، وتبين لهم أيضاً أن الغريزة عمياء بمعنى أنها تقوم بعملها من غير أن تدرك معناه أو مؤداه ، فالنحلة تصنع العسل لصغارها

ولكنها إذا سلبت بيوضها وأخليت منها خلاياها ظلت دائبة على عملها ماضية فيه على سجيتها غير حافلة بحدوث شيء .

ولكن ليس معنى هذا أن الحيوانات جميعها فاقدة كل إدراك ، لقد تبين للباحثين أن الحيوانات ليست متساوية في ذكائها وغباوتها بل هي درجات شتى وطبقات متباينة ولقد وضع العلماء سلماً تصاعدياً رتبوا فيه الحيوانات من حيث ذكاؤها فوضعوا في أدنى درجاته وحيدات الخجيرة وفي أعلاها القردة العليا .

وقد لاحظوا أن هنالك تناسباً عكسياً بين الذكاء والغريزة فكلما ضعف الذكاء لدى الحيوان كانت الغريزة أكمل وأقرب إلى تأدية حاجاته في سهولة ويسر ، وهذا مظهر من مظاهر الاتزان الدقيق في هذا الكون ، أشار اليه القرآن الكريم في قوله تعالى : « أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » .

الغريزة لدى الانسان : والانسان وهو أذكى الكائنات الحية لا يخلو من غرائز تسلك به في كثير من الاحيان — مسلكا فطريا ابتدائياً بعيداً عن السلوك المعقول ، يتم بغير تفكير أو روية وبدون إرادة .

ولقد كشف أحد الباحثين المعاصرين في الانسان غرائز عدة لا تزيد على بضع عشرة ، منها غريزة حب البقاء وغريزة حب الجمع والادخار ، وغريزة الخوف ، وغريزة المقاتلة ، وغريزة الخضوع وغريزة السيطرة وغريزة التجمع .

ولكن الغريزة عند الانسان تختلف إختلافا كبيراً عنها لدى الحيوان : ذلك أن غريزة الانسان مرنة جداً قابلة لان تخلع ثوبها الفطري لتلبس ثوبا آخر تظهر فيه بعيدة كل البعد عن أصلها الطبيعي ، ولا تكاد تشاهد الغريزة بشكلها الفطري لدى الانسان إلا عند الطفل أو الانسان البدائي ، أما عند الراشد المتحضر فلا تشاهد إلا مغشاة بطبقات شتى من صنع أيدي المجتمع بمؤسساته المختلفة .

فمجتمعنا الحاضر لا يسمح للمغضب بأن يذهب فيبطش بمن أثار غضبه بل يطلب اليه أن يحمل نفسه على الهدوء والحلم والرويه والأناة ، والطفل والابتدائي يخشيان

الظلمة ويفزعان لدى سماعهما الاصوات العالية ، وهما إذا فزعا ركنا إلى الفرار ، أما الراشد المتحضر فيجمل به أن يكون ثابت القلب رابط الجأش لاتزعجه النوائب ولاتخيفه الشدائد ، واذا كان يخشى شيئاً فهو يخشى أن يلحق به العار أو يبوء بالفشل أو يصيبه الاخفاق في ميادين الجهاد .

تعدل الغريزة : إن مايسبب الخوف أو الغضب يسمى مثيراً لغريزة الخوف أو الغضب ولكل غريزة مثير خاص بها،ولايتم عمل الغريزة إلا إذا وجد المثير وتم للحيوان إدراكه فغريزة الغضب مثلا لاتتحرك إلا لدى رؤية الحيوان عدواً له ، فاذا تم ذلك أعقبه تغير في النفس نسميه انفعالاً أو هيجانا هو الشعور بالغضب ، يعقبه نزوع إلى الهجوم والمقاتلة نسميه سلوكا .

ومن الأمثلة التي سبقت يلاحظ أن الغريزة تتعدل لدى الانسان في ناحية المثير فيفقد المثير الطبيعي ، كالظلمة مثلاً قدرته على إثارة الخوف ويحل محله مثير آخر غير فطري هو الخوف من العار مثلاً وكذلك قد يصل الفرد إلى درجة من تهذيب نفسه لايغضب معها للاعتداء على نفسه أوماله وهذا مثير فطري لغريزة الغضب ولكنه تثور ثائرته حين يجد ضعيفاً يسام الذل أو يعرض على العذاب .

وتتعدل الغريزة أيضاً في ناحية السلوك فيستبدل المرء بسلوك الطيش والجهالة سلوك الأناة والروية .

تعدل الغريزة معناه إذن أن تستبدل الغريزة بمثيراتها الطبيعية مثيرات أخرى تتجه بالغريزة إلى السمو والكمال وتدع بها الغريزة سلوكها الفطري إلى سلوك فيه النضج والقوة للفرد والخير والصلاح للجماعة .

وبهذا التعدل نرى الغرائز ذلك السيل المتدفق من القوى الذي لو ترك وشأنه لأتى على الحرث والنسل وقد انقلبت بعد تهذيبها إلى قوة أسلمت قيادتها لجانب الحق وسارت في سبيل الخير .

ولذلك حرص المجتمع الحرص كله على ألا يبقي على غرائز الانسان بشكلها الفطري لأن في ذلك خطراً على سلامته وبذل مايستطيع لتربيتها وتنظيمها .

وكان من أهم الوسائل لذلك نشوء العواطف المثالية لدى الفرد .

العواطف: ليست العواطف أمراً فطريا كالغرائز بل هي شيء يكتسب اكتسابا: ولا يلبث الطفل بعد ولادته أن يبدأ بتعرف كل مايحيط به من أمه وأبيه وإخوته وأدواته ولعبه ولكن هذا التصرف لايتم على أنه إدراك مجرد من كل عاطفة ، بل يكون مصحوباً بعاطفة ميل أو نفور في كل شيء يتعرفه ذلك لان كل مايتعرفه الطفل يتم اتصاله به على أنه شيء يتفق مع ميوله ويشبع رغباته أو على أنه على العكس من ذلك يصدم ميوله وينافي رغباته ، وعلى هذا فلابد أن يصحب كل شيء يتعرفه الطفل ميل اليه أو عزوف عنه ، وهذا الميل إلى الشيء أو عنه يزداد رسوخاً بتوالي الأيام وتكرار الحوادث حتى ينتهي إلى أن يكون عاطفة حب أو كراهية .

وينمو الطفل وتتسع دائرة خبرته وتزداد تعلقاته وتكثر عواطفه ، فمن ذلك عاطفة نحو الاصدقاء وعاطفة نحو المنزل فالمدرسة فالحي فالنادي . . . وما إلى ذلك .

تنازع العواطف : وهذه العواطف الكثيرة قد تتضارب وتتنازع وقد يسودها عاطفة واحدة تهيمن عليها جميعها وتسخرها كلها بل تسخر كل نزعات المرء وجميع قواه للعمل في سبيلها ، ويكون الفرد في الحالة الاولى موزعاً مشتتاً ضعيفاً معذبا ، ومثال ذلك أن يكون الانسان موزعا بين حب أبنائه وحبه للمال فهو بخيل جداً وقد نمت لديه عاطفة حب المال حتى بلغت أشدها وهو في الوقت نفسه محب لابنائه وقد وقعوا أمامه في مرض خطر ونفسه لاتطاوعه في البذل وليست بقادرة على الصبر على ألم أبنائه فهو يتقلب بين الاسى على أبنائه والحسرة على ماله ومثل هذا يكون أعظم الناس عذاباً وأشدهم حزناً وكمداً وأضعفهم عن المضي إلى غايته ، ومثال آخر لهذه الحال ذلك الجندي الذي تنازعت قلبه عاطفتان إحداهما عاطفة الوفاء لأمته والثانية عاطفة الاذعان لحبه لفتاة في صفوف أعدائه ، مثل هذا الانسان يكون رهن أزمات شديدة وصراع نفسي عنيف ربما أودى به .

العاطفة السائدة : وفي الحالة الاولى حالة وجود عاطفة واحدة سائدة تسير

النفس كلها إلى وجهة واحدة ، وإذا كانت تلك الغاية رفيعة سامية اتجهت النفس اليها أشد ما تكون وحدة وأعظم ماتكون قوة ، وإذا كانت الغاية وضيعة انحدر اليها المرء بعقله وارادته وهوى فيها بأعظم شدة .

ومثال هذه الحال ذلك الذي استبدت به عاطفة حب الابناء أو حب الذات أو المال ومثل هذا لاتصطرع في نفسه النزعات المتضاربة ولا تعصف بها الرغبات المتناقضة فهو أقوى من السابق ، ولكنه مع ذلك قد يكون في أشد حالات الشقاوة لان سعادته كلها قد ارتبطت بنقطة واحدة انحصر فيها أفقه العقلي والنفسي وأصبح أسير رحمتها ورهين محبسها إذا ما أصيب بها تقوض بناء أمله وذهب رجاؤه.

سمو العاطفة السائدة : وقد يتسع أفق هذه العاطفة السائدة التي تتمكن من قلب صاحبها وتتحكم في سلوكه ، ويزداد شمولها فلا ترتبط حينئذ بالذات أو المال أو البنين أو الاسرة بل ترتبط بالامة وقد تجاوز هذه الغاية أيضاً وتنطلق من أسر قيودها وتسمو حتى تشمل أفراد الانسانية وتهدف إلى إسعادهم جميعاً .

وقد تجاوز هذه الغاية أيضاً فتخترق حجب هذا الكون وتنظر فيما وراء الحس وتطمح ببصرها إلى الغيب وتبحث عن روح هذه الكائنات وسر وجودها .

وهنالك تسمو إلى أشرف عاطفة يمكن أن يسمو اليها النوع البشري ، وهنالك في جوار رب كريم قوي قدير له الامر وله الملك وإليه الحكم تجد السعادة التامة وتتوق إلى الاستغراق في مشاهد الجمال والفناء في معرفة الخير والحق .

هذه العاطفة هي ارتباط بالله مدبر الكون ومصدر الخير والكمال المطلق والجمال الذي لايتناهى والرحمة التي وسعت كل شيء والحكمة التي لا يدرك كنهها والمعرفة التي لايحد مداها .

ومن أجل هذا كله كانت هذه العاطفة أسمى العواطف الانسانية وأرفعها شأناً وأبعدها غوراً وأشدها قوة وأعظمها قدرة على توجيه ميول الفرد وتنظيم قواه

وتهذيب دوافعه لاخضاعها جميعاً لقيادة واحدة هي النزوع إلى الكمال وبذل النفس في سبيل الحق وحده .

وقد تنمو هذه العاطفة ويقوى سلطانها حتى تهيمن على المرء وتسيطر على جنبات نفسه فتغدو هي التي تقيمه وتقعده وتصحبه في غدوه ورواحه ونومه ويقظته وهنالك تكوّن الفرد تكويناً جديداً وتنشئه خلقاً آخر حتى يصبح أقوى ما يكون تعلقاً في الحق وإيثاراً له ودفاعاً عنه وزهداً في كل ما سواه .

وفي هذه الحال لايفقد المرء دوافعه الفطريه الأولى فلا يزول منه الغضب ولا يزول الخوف ولا تنعدم لديه غريزة الجمع والادخار أو غريزة حب الذات وحب الابناء بل يحتفظ بهذه الدوافع كلها وهي أتم ما تكون نشاطاً وأكثر ما تكون حيوية ، ولكنها تعدل الآن عن سلوكها الاول وتسمو إلى أفق فوق أفقها .

ذكرنا قبل حين أن الغرائز البشرية قابلة للتعديل ، وذكرنا أن خلاصة معنى تعدل الغريزة أن تكتسب الغريزة مثيراً غير مثيرها الفطري وسلوكاً غير سلوكها الطبيعي ، وذكرنا أيضاً أن أهم الوسائل لتعديل الغريزة نشوء العواطف المثالية لدى الفرد ، وأقوى هذه العواطف العاطفة الدينية .

فاذا نشأت هذه العاطفة لدى فرد نجد أن غريزة الخوف لديه مثلا لم يعديثيرها مايخافه الناس من القتل والظلم والتعذيب ، بل يثيرها شيء واحد هو سخط الله جل شأنه وعدم رضاه من التقصير في بذل النفس في سبيله .

فسميّة زوج ياسر صحابي رسول الله ﷺ تلك المرأة المسكينة التي كان يثار خوفها لاضعف الاسباب وأتفهها ، تفتن أشد الفتنة وتبتلى بصنوف العذاب لتحرك لسانها بكلمة ترضي بها رؤوس الكفر ، وما كان يضيرها أن تجرى على لسانها مايرضي هؤلاء ما دام قلبها مطمئناً بالايمان ، ولكنها تؤثر أن تموت تحت العذاب على أن تصمت لسانها عن اللهج بدعوة الحق .

وغريزة حب الذات لاتزول عند نشوء هـذه العاطفة ، ولكن الذات تحب لتعمل في سبيل الله ولتبذل رخيصة من أجله . . . والاموال والابناء تحب أيضاً لتقـــدم رخيصة في سبيله وهي تحب ما دامت تعين على تنفيذ أوامر الله ، فاذا ما أصبحت عثرة في سبيل ذلك غدت بغيضة مكروهة .

وعلى هذا فالامور في نظر صاحب العاطفة تتغير قيمتها والمقابيس يتعدل نظامها فالقريب ليس قريباً لآصرة النسب وصـلة القرابة ، ولكنه قريب بمقدار تفهمه الفكرة وبذله في سبيلها .

خرج عبد الرحمن بن أبي بكر – وكان إذ ذاك مشركا – في غزوة أحد يطلب المبـارزة فانبرى له أبو بكر رضي الله عنه فقال له عليه الصلاة والسلام (متعنا بنفسك ياأبا بكر) ومنعه من الخروج .

وقصة الخنساء مشهورة ، وهي شاعرة عربية مضريه مات أخوها في الجاهلية فجزعت عليه جزعاً شديداًوحزنت حزناً طويلا ، ونظمت فيه المراثي ، ومازالت تصعد الزفرات حتى كان الاسلام فجاءت إلى رسول الله ﷺ وأعلنت اسلامها وغدت بفضل ايمانها صابرة .

ولما سارت الجيوش الاسلامية لقتال الفرس كانت الخنساء عجوزاً قد تقوس ظهرها وعلاها الشيب ، ولكنها كانت متينة القلب جريئة مقدامة ، فلقد انطلقت في قومها إلى القادسية مع أولادها الأربعة وقبل أن تنشب الحرب أوصتهم بوصية قالت فيها :

يابني ! أسلمتم طائعين وهاجرتم مختارين ، وإنـكم بنو رجل واحد كما أنـكم بنو امرأة واحدة ، ماهجنت حسبكم ولا غيرت نسبكم ، واعلموا أن الدار الآخرة خير من الدار الفانية اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلـكم تفلحون ، فاذا رأيتم الحرب قد شمرت عن ساقها وجللت ناراً على أرواقها فيمموا وطيسها وجالدوا رسيسها تظفروا بالغنم والكرامة في دار الخلود والمقامة .

وفي الصباح الباكر بادر أولادها كل إلى مركزه ، وأنشأ أولهم يقول شعراً يذكر قول أمه ثم استبسل وقاتل حتى استشهد ، وكذلك فعل الثاني ثم الثالث ثم الرابع ، وانتهت الحرب بقتل كبير الفرس وتشتيت شملهم ، وتقدم نفر من رجال الجيش ينعون إلى الخنساء أولادها الاربعة بعد أن أبلوا في الحرب بلاء حسناً ، فتلقت الخبر بجأش رابط وقالت كلمتها الخالدة الحمد لله الذي شرفني بقتلهم ، وأرجو من ربي أن يجمعني بهم في مستقر رحمته .

وهذاماتشيراليه الآية الكريمة: «قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين » .

وكذلك غريزة الغضب لا تفقد جوهرها ولا تنكر شرتها ، ولكنها تتنكب سبيلها الاولى وتسلك سبيلا غيرها ، ويصبح الغضب لا من أجل الذات أو الأموال والابناء ولكنه من أجل الحق والدعوة اليه .

كان عليه الصلاة والسلام لا يغضب لنفسه فاذا انتهكت حرمات الله لم يقم لغضبه شيء ، وهكذا تعدل الغرائز جميعها وتنظم الدوافع الفطرية وتخضع كلها لقيادة واحدة ويمكن أن نشبه النفس بما فيها من قوى واستعدادات ومواهب وميول وعادات ومعارف وعقل وإرادة بقائد حوله كتائب جنده ، كلها تخضع لأمره، وكلها ترغب في طاعته لا يصرفها عن ذلك هوى ولا تعدل بها رغبة انتظمت جميعها في سلك واحد واندفعت كلها إلى غاية واحدة .

وهكذا تغدو هذه العاطفة عاطفة مسيطرة وهوى متمكناً ، وتصبح حديث النفس في غدوها ورواحها وشغلها في قيامها وقعودها ، ويقظتها ونومها ، وحين ذاك توحد النفس ، وتنشىء من صاحبها شخصية هي أقوى شخصية يمكن أن تنجبها البشرية ، وأمثلة هؤلاء الأنبياء والمصلحون الذين حفظ التاريخ جهادهم

وتضحيتهم الذين كانت تتركز في نفوسهم فكرة واحدة لا تغيب عن قلوبهم ساعة من ليل أو نهار .

وهكذا يبلغ برسول الله ﷺ الفكر ويشتد به الهم حتى يعاتبه ربه في ذلك ويقول له جل شأنه : « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً » ، ويقول له في آية أخرى : « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » .

تحليل بسيط للعاطفة الدينية : تستجمع هذه العاطفة من العناصر مالا تستجمعه أية عاطفة أخرى فهي خصبة كل الخصب غنية كل الغنى في النواحي الثلاث العقلية والقلبية والنزوعية وهي تقدم لهذه العناصر الثلاثة التي لا تخلو منها حادثة نفسية أوفر غذاء وأتمه .

١ — الناحية العقلية في العاطفة الدينية :

أما العقل فيحلق في هذه العاطفة حتى يصل إلى ادراك أسرار الخليقة ومصدر هذا الكون ومنشئه ومعاده .

عماد هذه العاطفة الإيمان بالله جل وعلا ، وهذا الإيمان ينساق اليه العقل البشري انسياقاً طبيعياً ويلفيه ضرورة لازمة لايجد عنها محيصاً ، ويفسر هذا الإيمان ذلك النظام العجيب الذي يشاهده في الكون ، وهذا الاتزان التام الذي يبهر العقول كما يفسر معنى الحياة ومبدأها ومعادها ، تلك الالغاز التي تخبط فيها العقل الانساني ما شاء أن يتخبط فوحدانية الإله ضرورة عقلية إذا استطاعت العقول أن تتجرد من المؤثرات المختلفة التي تحيط بها لتصل إلى التجرد العلمي الصحيح .

وأما الأنظمة التي جاء بها الدين والقوانين التي وضعها لتنظيم الحياة في سائر نواحيها فالحكمة فيها واضحة تمام الوضوح لذي عينين في غايتها ومقاصدها .

وإن العقل البشري ما زال يتطوح في أودية البحث ، وما زال يهيم في مهامه التنقيب وما يزال عاجزاً كل العجز عن حل أصغر مشكلة من مشكلات الحياة

الاجتماعية ، وما يزال العالم الغربي ـ وله القيادة الفكرية في العالم اليوم ـ يرزح تحت مشكلات شتى سياسية واقتصادية ما ينهض من كبوة إلا ليقع في أشد منها .

والعقل في نظر الدين محترم كل الاحترام ، ولقد رفع من شأنه إلى درجة حملت المجتهدين على اعتبار المصلحة أساساً للتشريع والعقل هو الحكم في البحث عن المصلحة .

٢ ـ الناحية القلبية في العاطفة الدينية :

والناحية العاطفية لها السلطان القوي في هذه العاطفة وهي في منتهى القوة في كيفها وكمها، أما من حيث الكيف فلشدتها وهيمنتها على النفس وغلبتها عليها ، وأما من حيث الكم فللعناصر العاطفية الكثيرة التي تضمها بين جنباتها .

فهي عاطفة تهيم في الحق وتؤثر جانبه وتبذل النفس والنفيس في سبيله وهي إلى جانب ذلك سداها محبة الخير ، ولحمتها الرحمة ، وقوامها إسعاد البشرية ، يفيض قلب صاحبها بالرحمة والخير حتى يشمل العالم بمخلوقاته جميعها .

ثم إن صاحب هذه العاطفة مطمئن إلى عدل الله ورحمته لا تزعزعه الشدائد ولا تهوله المصائب ولا تفارق السكينة قلبه،وإن أحدقت الأخطار واشتد الكرب وعظم الخطب قوي الثقة بخالقه مؤمن بانتصار جانب الحق ، وهو إلى جانب قوته لا يطغيه الفوز ولا تفسده الغلبة بل هو أقرب ما يكون إلى العفو والصفح .

٢ ـ الناحية النزوعية في العاطفة الدينية :

وإذا كانت العاطفة الدينية عاطفة عامة شاملة يمتد أفقها ليشمل الانسانية كلها ، وتتسع غايتها لتضم أفراد البشر جميعاً ، فهي لهذا في نضال دائم وجهاد مستمر للدعوات الباطلة التي تناهضها والنزعات الزائفة التي تعترض سبيلها ، ويتصف جهادها بأنه جهاد رحيم قائم على الرفق والحكمة يهدف إلى الانتصار للحق وليست غايته القهر والغلبة .

الاسس التي نقيم عليها بناء تربية هذه العاطفة : من التحليل السابق لمفهوم العاطفة الدينية ربما يتضح لنا أن هذه العاطفة وسيلة قوية من وسائل التربية يجدر بنا أن نعنى بها عناية تامة .

ويمكن أن نلخص الاسس التي نقيم عليها بناء تربية هذه العاطفة فيما يلي :

١ ــ هذه العاطفة عاطفة مثالية تنزع إلى أسمى مثالية يمكن أن يعرفها العقل البشري ، وهي تؤلف دوافع المرء جميعها وتضم قواه كلها تحت قيادتها وتستغل نشاطه جميعه لغايتها وتطالبه بجهود مستمرة وسهر دائم .

٢ ــ تكوّن هذه العاطفة صاحبها تكويناً جديداً وتنشئه نشأة أخرى ، وتجعل منه شخصية قوية متماسكة تندفع إلى غايتها بعزيمة جبارة لاتعرف التردد ولا تقع في شيء من النزاع النفسي أو الصراع الداخلي .

٣ ــ تحقق هذه العاطفة لصاحبها أقوى سعادة يمكن أن يصل إليها العقل البشري لأن أصل السعادة في الحياة أن يكون للفرد غاية يسعى إلى بلوغها ، وكلما كانت الغاية أسمى مثالية وأنبل مقصداً وأشمل خيراً للانسانية كان الشعور بالسعادة أتم وأقوى،ولا بد هنا من التأكيد على أن العاطفة الدينية ليست لذة شخصية وليست حرصاً على الخير الذاتي وسعياً وراء السعادة الخاصة ولكنها سعي لخير العالم كله وجهاد في سبيل الانسانية كلها .

٤ ــ تشعر هذه العاطفة صاحبها بأن للحياة معنى وأن لها معنى سامياً جداً ، وانها لذلك ذات قيمة كبيرة وأنها جديرة بالحرص عليها وتقديرها حق قدرها .

وأن البون لشاسع جداً بين من يعرف قيمة الحياة ويقدر أهميتها ومن يعيش وهو لا يعرف للحياة معنى ولا يدرك لها غاية، ومن المؤسف أن كثيراً من شبابنا قد حرموا لذة التمتع بمعنى الحياة .

٥ - بتعبير آخر يشعر صاحب هذه العاطفة بأنه صاحب رسالة في الحياة ويشعر بأن رسالته سامية جداً عظيمة جداً، وأنها تحتاج إلى همة كبيرة وجهود وافرة .

٦ - واذا كانت رسالته كبيرة فعليه أن ينبه وعيه ويوقظ دوافعه ويتعهد نفسه لأنه يعيش في الحياة لا من أجل نفسه فحسب بل من أجل مجتمعه والانسانية جميعها فعليه أن ينمي ملكاته ويربي مواهبه حتى تبلغ أقصى مداها .

بعض ملاحظات في تربية العاطفة الدينية

١ - **الايحاء العملي أقوى أثراً في التربية من الايحاء النظري :** إن تلقين المبادىء السابقة تلقينا نظرياً جدواه قليلة جداً ، أما تحقيق الغاية المرجوة فلا يتم على الوجه الأكمل إلا بوجود مثال حي يقتفي أثره ويحتذي حذوه .ووجود القائد المثالي في جماعة ما أشد تأثيراً وأكبر فعلا في خلق المثالية في أفراد تلك الجماعات من مئات المحاضرات وألوف المجلدات .

وربما كان أقوى عامل في سمو مثالية أصحاب الرسول ﷺ تأثر قلوبهم ونفوسهم وعقولهم بمثالية الرسول العربي ، بهذا يتحدث عمر بن الخطاب حين يزور أبا عبيدة ابن الجراح فيقول له كلنا تغيرنا بعد رسول الله إلا أنت .

وهذه الفكرة تبتنى على أن الايحاء العملي أقوى وأشد تأثيراً من الايحاء القولي فاذا قلت لطفلك لاتخف في حين كنت فيه ترتعش من الخوف كان سريان عدوى خوفك اليه أقوى الف مرة من الأقوال التي تنادي فيها بوجوب عدم الخوف مهما كانت بليغة مؤثرة .

وإذا أردت أن توقد روح الحماسة في أبنائك أو اخوانك فلا بد أن تكون أنت متقداً حماسة والحماسة الكاذبة والمتكلفة لاتنتج إلا حماسة كاذبة أو متكلفة .

وان القائد يطبع أتباعه بطابعه الخاص على الرغم منه ومنهم ، حتى في الحـال التي ينتقدون فيها سلوكه ، ذلك أنه يؤثر فيهم عن طريق لاشعوري .

٢ ــ **التربية غير المقصودة أجدى من التربية المقصودة** : إذا كان الايحاء العملي أقوى من الايحاء القولي فالتربية غير المقصودة أجدى من التربية المقصودة.

ونريد بالتربية المقصودة تربية العاطفة الدينية في دروسها الخاصة بها ، وهـذه لاشك أنها ضرورية لابد منها ولكنها ليست بكافية والذي هو أجدى تربية هـذه الروح في كل المناسبات والأحيان ، في الحفلات والرحلات والاجتماعات عن طريق لاشعوري غير مقصود ، ذلك أن الفكرة التي تتسرب إلى نفس الطالب لاشعورياً هي أشد ثباتاً وأقوى رسوخاً في نفسه .

تربية النواحي الثلاث العقلية والعاطفية والارادية في العاطفة الدينية :
من كل ماسبق نرى أن العاطفة الدينية يجب أن تربى عند الشاب على أنهـا رسالة يؤديها تهيمن على نفسه وليس للحياة معنى بدونها ، يؤمن بها إيماناً قوياً ويجد فيها غذاءً تاماً لعقله وإرادته ، وبتعبير آخر لابد أن يؤيد هذه الرسالة الفكر والبحث العلمي ولا بد أن يؤيدها الوجدان الحي والقلب الذكي ، ولا بد أن تجد فيهـا النواحي الارادية والنزوعية مايرضي تطلعها ويطفيء ظمأها فلدينا إذن نواح ثلاث : أولاهن عقلية والثانية عاطفية والثالثة إرادية ولا بد لنا في تربية العاطفة الدينية من العناية بهذه النواحي كلها ونجد في التراث الاسلامي ذخيرة لاتنفد لتغذية هـــذه النواحي الثلاث .

النواحي الثلاث في التراث الاسلامي

يمثل الناحية العقلية في التراث الاسلامي ماقامت به الفرق الاسلامية من نضال في تأييد مذاهبها كالمناقشات التي قامت بين الاشاعرة والمعتزلة ، وما زخرت به كتب

التوحيد وعلم الكلام من حجج وبراهين وتلك الرسائل المطولة التي ألفت للرد على المذاهب الباطلة وهذه المباحث الجديدة التي يقدمها علماء المسلمين المحدثون وكتابهم للدفاع عن الاسلام في هذه المدنية الحديثة والموازنة بين الانظمة الحديثة والنظام الاسلامي وبيان رجحانه .

أما الناحية الثانية فيمثلها جماعة الصوفية بخلواتهم ومجاهداتهم وانقطاعهم للعبادة وتلك الآثار التي تركوها في التفكير الاسلامي ، وتلك المعالجات النفسية الخلقية.

ويمثل (الناحية الثالثة) الجهاد في سبيل نشر الدعوة سواء كان جهاداً قولياً أو فعلياً والمؤسسات الاسلامية بأنواعها المختلفة ، وتختلف أنواع النشاط الذي تقوم به الجمعيات الاسلامية في العصور الحاضرة .

مآخذ على كل جماعة من الجماعات السابقة : ويؤخذ على كل جماعة من الجماعات السابقة ايغالها في موضوعها وحده وغلوها في الاستمساك به مع إهمال الناحيتين الاخريين، فالذين تفرغوا للناحية العلمية أهملوا على الغالب الناحيتين الروحية والخلقية اهمالاً تاماً ونشأ عندهم على الغالب صلف علمي ، واتخذوا العلم كما يصفهم الغزالي مطية للوصول إلى المراتب الدنيوية ، وبعدوا بذلك كل البعد عن الروح الاسلامية .

وأما جماعة التصوف فقد داخلهم زيف كبير ، والمخلصون منهم أغرقوا في ناحية واحدة وأهملوا النواحي الأخرى كما ذكرنا ورأوا أن نجاة أنفسهم مقدمة على نجاة غيرهم ووجدوا أن ذلك لا يتم إلا في البعد عن الجماعة وممارسة الرياضات المتنوعة القائمة على كبت الغرائز الفطرية وقهرها بسبل غير طبيعية غير معقولة ، ولقد بعدوا بذلك أيضاً بعداً كبيراً عن الروح الاسلامية التي هي اتزان تام بين جميع مناحي الحياة أولاً واحترام للفطرة ومسايرتها في سبيل اعلائها ثانياً : لقد عرف أصحاب رسول الله ﷺ معاني الاخلاص التي يتطلبها الاسلام معرفة تامة ولكنهم عرفوها معرفة ايجابية في ميادين القتال وفي النضال مع خصوم فكرتهم وفي دعوتهم

الناس إلى اتباع الحق ، وفي مناقشاتهم اخوانهم في وجهات النظر المختلفة ، وتربية الاخلاص في ميادين الجهاد المختلفة هي الشيء الطبيعي ، أما تربية الاخلاص في الاحتجاب في الزوايا والفرار من الناس فشيء يقتل فعالية النفس ويخالف فطرتها التي فطرها الله ويضطرها إلى بذل جهود كبيرة ضائعة لا تنتج إلا اخلاصاً قائماً غير صالح للحياة . . .

على أننا لا ننكر أن فريقاً من الصوفية كانوا من أدق الناس فهماً للفكرة الاسلامية ومن أخلص الدعاة العاملين لمبادئها الصحيحة وأقواهم على تحمل المشاق والصبر على الأذى في سبيلها .

وأما الفريق الثالث ذوو النشاط الاجتماعي فقل أن نجد منهم في عصرنا الحاضر من يجمع إلى العمل في سبيل الدعوة شروط الدعوة من فهم تام للفكرة والدعوة اليها بالحكمة والموعظة الحسنة والاحاطة الشاملة لمبادىء الاسلام وتعاليمه ، إلى جانب الاخلاص في الدعوة والجهاد الذي لا تشوبه شوائب المنفعة الذاتية .

واجبنا تجاه هذه النواحي الثلاث : مما سبق يتضح لنا مكانة كل ناحية من النواحي السابقة وضرورة العناية بكل منها عناية كبرى على أن نهتم كل الاهتمام في ألا تطغى واحدة منها على رفيقاتها :

أما الناحية الأولى العقلية فيجد فيها الطالب بحراً زاخراً من الكتب والمقالات القديمة والحديثة . . . ولكن المؤسف جداً أن الطالب يضيع في هذا البحر الخضم فلا يدري على أي شيء يقع فيه ولا يعلم أين دره من صدفه ، وحبذا لو كان هنالك وفرة من الكتب الجامعة التي تضم كل الموضوعات الاسلامية الهامة التي لا يصح لشاب مسلم يعيش في وسط هذه الأزمات العالمية المختلفة والتيارات المتباينة أن يجهلها .

ومن المؤسف أيضاً أن علماء المسلمين اليوم لا يشاركون في شيء من العلوم الحديثة ولا يسايرون ركب المدنية الحاضرة بل هم في معزل عن أبناء هذا

الجيل بعيدون عن معرفة مشكلات هذا العصر التي يرزح العالم كله تحت أعبائها ومشكلات شباب هذا العصر .

ولم يكن كذلك اسلافهم من علماء المسلمين بل كانوا في الذروة من حيث الالمام بسائر علوم عصرهم وكانوا يشاركون فيها مشاركة يفوقون بها أصحابها المختصين بها ، وكانوا أقدر الناس على نقدها وتمييز طيبها من خبيثها .

أما علماؤنا فهم مجمعون على كلمة واحدة هي أن الناس قد فسد أمرهم ولا يصلح حالهم إلا العود إلى تطبيق مبادىء الاسلام ؛ كلمة سهلة ميسرة يعلمها الجاهل والعالم وينطق بها الكبير والصغير ولا يختلف فيها اثنان ... ولكن كيف السبيل إلى حمل أبناء هذه الأمة على تطبيق مبادىء دينهم ؟

وما لهذه التيارات الفكرية الأجنبية قد غزت قلوبهم وعقولهم واحتلت سويداء أفئدتهم وباعدت بينهم وبين كل معنى من المعاني الدينية ، كيف استطاعت هذه الأفكار الجديدة التغلب على كثير من أبناء هذا الجيل حتى أبناء العلماء الذين نشؤوا بين احضان الدين وشهدوا تطبيقه صحيحاً أو غير صحيح ؟ كل هذه الأسئلة وكثير غيرها لا يفكر فيها علماؤنا اليوم ولا يعنون بدراستها والبحث عن أسبابها .

ولذا فهم أبعد ما يكونون عن القدرة على عرض مبادىء الاسلام عرضاً يناسب أبناء هذا الجيل من المسلمين وغيرهم عرضاً مبنياً على ضوء معارف هذا الجيل والعلوم الحديثة ، وهم عاجزون مثل هذا العجز عن معالجة مشكلات العالم الحديث في ضوء تعاليم الاسلام ولذا كان أبناؤنا في فقر مدقع في هذه الناحية لا يجدون فيها ما يسد رمقاً ويطفىء غليلا وليس من شك في أنه لا بد من دعوة إصلاحية كبرى ومن جهود كبيرة في سبيل التجديد .

وظني أن هذه الدعوة الاصلاحية لايصلح للقيام بها إلا أولئك العلماء الذين

احاطوا بالشريعة الاسلامية وشاركوا مشاركة تامة في فهم روح المدنية الحديثة وأساليب بحثها واستخدام طرائق العلم الحديثة في إيضاح المشكلات الاجتماعية ومعالجتها ، واستطاعوا في ضوء هذا كله ايضاح موقف الدين ورأيه في المشكلات الانسانية الحاضرة كلها بتجرد علمي تام دون تعصب أو حيد عن سبل الحق الواضحة.

أما ما نقدمه إلى شبابنا في دراستهم — الثانوية والعالية — فهي دراسات جزئية مبتورة لا تعطي فكرة تامة ولا تكون بناء كاملا ، ولا تخرج عن كونها تخبطات أولية ما يزال بينها وبين النضج والاستواء مراحل بعيدة .

الناحية العاطفية :لعل ما قدمنا من تحليل سابق للعاطفة الدينية وتقسيمها إلى نواح ثلاث يوقع في الوهم أن هنالك أقساماً ثلاثة منفصلا بعضها عن بعض بحدود واضحة بينة ، والواقع ليس كذلك،إذ ليس لواحد من هذه الأقسام وجود مستقل في نفس صاحبها بل هي توجد كما هو شأنها في كل حادثة نفسية متمازجة متداخلة تؤثر كل واحدة في رفيقاتها وتتأثر بها،وليس بالامكان أن نبقى أية فكرة في النفس مجردة منعزلة لا تحدث أي انفعال أو عاطفة ولا تدعو إلى أي نزوع إلا إذا كانت تلك الفكرة في منتهى الركود والجمود .

فالفكرة تنشأ عنها عاطفة ، والعاطفة تدعو إلى الفكر وكلاهما يحدثان في المرء نوعاً من النزوع والناحية العقلية في العاطفة الدينية عنصر هام جداً يؤثر تأثيراً كبيراً في الناحية العاطفية ويتأثر بها ، وينشأ عن الناحية العقلية تقدير لموضوع العاطفة واحترام لها وهذا التقدير يزيد العاطفة قوة وحدة ، وينشأ عن الناحية العقلية أيضاً إحساس بالدقة وتقدير الأمور وقياسها بأصح معاييرها وكل هذا ينجي المرء من أنواع الخداع الكاذب والوهم الباطل .

والعبادة هي الجانب الذي شرع في الدين لتنمية الناحية العاطفية إذ (هي ضرب من الخضوع بالغ حد النهاية ناشيء عن استشعار القلب عظمة المعبود لا يعرف منشأها واعتقاده بسلطة له لا يدرك كنهها وماهيتها) تفسير المنار ص ٥٧٠ ج ١ .

ولكن العبادة إذا خلت من التأمل والتفكير لم تؤد إلى غايتها وأصبحت شيئاً لا روح له ولا معنى .

ولقد شهدت بعض أولئك الذين ينتسبون إلى الطريق الصوفية يغالون في دعوة العبادة ويوقظون في أنفسهم نوعاً من الحماسة إلى العبادة، مبنياً على أوهام شهدوها، وخيالات تمثلوها ، وقصص يدعون أنها وقعت لهم يقصونها عن أنفسهم ، وهي لا تخرج عن صور منتزعة من عالم أحلامهم فاذا كانت بينهم وبين الناس معاملة كانوا أبعد ما يكونون عن فكرة العدل وكانوا أشد الناس ظلماً وجوراً .

إن مثل عبادة هؤلاء ضرب من الخداع لأنفسهم والضلال عن الحقيقة .

لا بد أن تؤدي العبادة إلى تهذيب في النفس وسمو في الخلق فاذا لم تؤد إلى ذلك كانت ضرباً من الرياء (رياء النفاق وهو العمل لأجل رؤية الناس ، أو رياء العادة وهو العمل بحكمها من غير ملاحظة معنى العمل وسره وفائدته : وقد ورد في بعض الأحاديث من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعداً وأنها تلف كما يلف الثوب البالي ويضرب بها وجهه) تفسير المنار ص ٥٨١ ج ١ .

لا بد أن تؤدي العبادة إلى إعلاء الغرائز البشرية فان لم تفعل ذلك فليست عبادة « إن الانسان خلق هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً . إلا المصلين » :

ومن المؤسف جداً أن الذين يقومون بالعبادات في عصرنا هم على الغالب من أشد الناس جزعاً وأعظمهم حرصاً ذلك لأن عبادتهم لا تخرج عما سبق وسبب هذا نشوء مفهوم للعبادة في أيامنا هذا رخيص جداً بعيد كل البعد عن معناها السامي هو اقتناع من العبادة بقشرها الذي لا قيمة له أبداً واستراحة إلى القيام بأعمال لا تزيد على أنها حركات لا روح ولا قالب ولا معنى لها .

تلك النظرة إلى العبادة متدنية جداً منحطة جداً لا تختلف عن نظرة أولئك الذين يحاولون أن يحطوا عن كواهلهم أعباء الواجبات الشرعية من مالية وغيرها بما يسمونه بالحيل الشرعية .

ولا تخرج نظرة هؤلاء وأولئك عن نوع من السخرية بهذه الاحكام ومشرعها والمكر والكيد كما تعودوا أن يكيدوا ويمكروا بأنفسهم وقرنائهم .

ومنشأ هذا كله كما ذكرنا فساد الذوق الديني واختلال القيم الدينية ومعاييرها وجدير بنا الاهتمام بمعالجة هذا الضعف ومناقشة فكرة العبادة مناقشة واضحة وكشف الغموض الواقع في هذه الناحية ، وإيضاح الفكرة الدينية ايضاحاً يميز كل أنواع اللبس والخداع النفسي التي يقع فيها مدعو العبادة ؛ وإيقاظ الوجدان الديني ، وتصحيح المعايير الدينية . ثم إن العبادة تؤدي إلى مواجهة الشدائد بثغر باسم وقلب مطمئن وذلك لأنها استلهام من قدرة وراء الغيب هي فوق كل قدرة .

«كان رسول الله إذا حز به أمر فزع إلى الصلاة» وهي وسيلة لإنشاء مفهوم للثقة في النفس من أقوى أنواع الثقة بها بعيد كل البعد عن مفهوم التواكل الشائع في متصدي زمننا فرسول الله لو وضعوا الشمس في يمينه والقمر في يساره على أن يدع هذا الأمر لم يدعه حتى يظهره الله أو يهلك دونه .

وسيرة الرسول العربي هي المعين الذي لا ينضب لفهم الاسلام فهما واقعياً وتمثيله تمثيلا عملياً وكذلك سيرة أصحابه وخلفائه الراشدين من بعده .

وللجماعة أثر كبير في تنمية العاطفة وانتشار روح جديدة والتسامي بأفراد الجماعة فمن الخير الكبير أن يسير الطلاب على نظام الأسر لكل أسرة رائد هو بمنزلة الأخ المرشد المسؤول عن إخوانه ولكل أسرة اجتماعات خاصة ورحلات مشتركة تهدف إلى إنماء شعور الفرد بمسؤوليته عن جماعته وشعوره بأنه خلية في جسم جماعته لها أثرها في صحة الجماعة العامة ولها فيها مكانتها ، كما تهدف الى إنماء روح الاخوة .

والحرص على الجماعة والتعلق بها والشعور بأن لها جوها الخاص وروحها الخاصة .

الناحية النزوعية :

وأما الناحية الثالثة فربما كانت أهم هذه النواحي وكلها كبير الأهمية ، إذ هي بمثابة النتيجة والحصلة لها . يجب أن نعود طلابنا العمل ويجب أن ننشىء لهم المجالات لاخراج أفكارهم إلى حيز الوجود ، وإلا بقيت فكرة الاصلاح التي تجول في نفوسهم أحلاماً واستبدلوا بعالم الجد واليقظة عالم الاحلام فركنوا اليها واطمأنوا بها .

ان المجتمعات الاسلامية فقيرة جداً فيحياتها الاجتماعية وهي أحوج ماتكون إلى جهود كبيرة تبذل مصحوبة بالقلق على الأمة والحدب عليها. وإن أرقى طبقات الشعب هم الطلاب فلنسمح لهم بخدمة شعبهم ولنسمح لهم بتحقيق أحلامهم ، فان لم نفعل فان جذوة الحماسة تنطفىء في قلوبهم حتى تخمد وتضمحل وبذور الخير تفسد وتبلى في نفوسهم .

كثير من الطلاب يحلمون باصلاح مجتمعاتهم فمالنا لا نسمح لهم بذلك ولانشجعهم على المضي فيه ؟

لم لا ندعهم يعملون على مكافحة الأمية ومكافحة الجهل والأوبئة في بيئتهم والجهاد في سبيل مختلف أنواع الاصلاح الاجتماعي ؛ في إنشاء جمعيات تعاونية وأخرى خيرية ، وثالثة خلقية ، ورابعة تهتم بالعاطلين من العمال ، وخامسة تعنى بالاصلاح الريفي وما إلى ذلك ...

وما لنا لا ننمي رجولتهم وثقتهم بأنفسهم بأن نمهد لهم لحشد جهودهم وتوجيهها وتنظيم جماعتهم وقيادة أمورهم بأنفسهم ...

وبكلمة موجزة يجب أن نعلم شبابنا أن الرسالة الإسلامية ليست عقيدة فحسب وليست جهاداً فحسب ، ولكنها وحدة مكونة من العقيدة والعبادة والجهاد في سبيل

الاصلاح الاجتماعي ، ونشر دعوة الحق فإذا أهمل أي عنصر من هـذه العناصر تصدعت هذه الوحدة وفقدت الدعوة الإسلامية معناها الصحيح .

وعلينا أن نعنى أتم العناية بكل من هذه العناصر الثلاثة . وعلى الأخص بالثالث منها الذي يكاد يكون مفقوداً ، ولذلك فلنفسح المجال لشبابنا، ولندربهم على ممارسة أداء رسالتهم أداء فعلياً ، وليكن موقفنا منهم موقف المرشد الموجه ، فإن لم نفعل ذلك فجهودنا النظرية كلها تذهب هباء منثورا .

خطوات السير في درس العقائد

تبين في الدراسة السابقة أن تربية العقيدة على أنها عاطفة مهيمنة سائدة هي غرض يتوجه اليه المدرس في جميع أنواع نشاطه الديني في قاعة الدرس وخارجها ويحرص المدرس ما وسعه الحرص ويجهد ما وسعه الجهد ليكون لهذه العقلية في قلب الطالب أسسها المتينة وقواعدها الثابتة وليطبع في وعي الطالب حب الله جل شأنه والعمل لخير الانسانية .

وموضوعنا الآن طريقة السير في درس العقائد على أنه واحد من تلك المواد التي يقررها المنهاج ولبنة من اللبنات في بناء العقيدة السابقة .

والملاحظات التي قدمناها في تربية العقيدة جديرة بأن تنال نصيباً من العناية في درس العقائد نفسه على ألا يقل عنه نصيبها في الدروس الأخرى .

ولقد ذكرنا أنه لا بد لتربية العقيدة من تغذية الناحية الفكرية والناحية الوجدانية والناحية النزوعية في كل موضوع من موضوعاتها .

ولذا فيجب أن نلاحظ في كل موضوع من موضوعات العقيدة أنه لا بد من أن نبحث فيما يلي :

أ ــ حقيقة العقيدة التي نعالجها وذلك بمعالجة العناصر التالية :

١ ـ الاسباب التي تحمل الفرد على هذه العقيدة وهذه الاسباب قد تكون داخلية أو خارجية أو هما معا .

٢ ـ تحليل العقيدة وبيان العناصر التي تتكون منها وارتباطها بالعقائد الاخرى والأفكار الاخرى التي تتصل بها .

٣ ـ مقارنتها بالعقائد التي تغايرها .

٤ ـ الخطأ في فهمها .

ج ـ أثر هذه العقيدة في حياتنا الفكرية والوجدانية والنزوعية وفي شخصياتنا وفي سلوكنا وأثرها في المجتمع .

د ـ والغرض من تغذية الناحية الوجدانية أن يحس الطالب بتقدير للعقيدة وتعلق بها ، والبحث السابق يؤدي بطبيعته إلى ذلك ، ولكن الذي نريده هنا تقديم أمثلة على غاية من القوة والوضوح لافراد اتصفوا بالعقيدة إلى حد المثالية ؛ ويؤخذ ذلك من سيرة الرسول ﷺ وأصحابه واعلام الاسلام .

وتعتمد الفقرتان الاولى والثانية على المعالجة الفكرية أما الثالثة فتعتمد على سرد الوقائع التاريخية ، ويضاف اليها النصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية التي تؤيد ما انتهى اليه بحثنا ، وهذه النصوص هي غذاء فكري كما أنها غذاء وجداني وذلك لما أودع فيها من تأثير روحي كما مر في طريقة السير في دروس الحديث والتفسير .

هـ ـ ثم لا بد بعد هذا من دعوة الطالب إلى القيام بعمل متصل بالموضوع وذلك تحقيقاً للناحية النزوعية .

هذه النقاط جميعها يحسن أن يلاحظها المدرس في كل درس من دروس العقائد على الترتيب الذي يختاره .

ولنأخذ الآن بدراسة مثال يوضح لنا النقاط السابقة .

جاء في منهاج السنة الاولى الاعدادية موضوع : اللجوء إلى الله تعالى وحده في الامور كلها ويبدو لنا بوضوح أن هذه العقيدة (عقيدة اللجوء) تنبثق عن عقيدة أخرى هي الايمان بوحدانية الله جل جلاله وأنه هو وحده مالك الكون كله وهو وحده الذي يسيره ويدبره وهو وحده الذي يتصرف بكل صغيرة وكبيرة من شؤونه . فهو الله وحده وهو الخالق وحده وهو المنعم وحده وإذا كان كذلك فهو وحده الذي يستحق العبادة وهو وحده الذي يستعان به ويلتجأ اليه .

هذه هي الفكرة الأولى التي تبين ارتباط العقيدة التي نحن بصددها بعقيدة تسبقها هي الإيمان بوحدانيته وربوبيته فالعقيدة التي نحن بصددها هي ثمرة ونتيجة طبيعية للعقيدة الأولى ولكن الجدير بالتنبيه هاهنا أن الأمور بالنسبة لحياة الانسان العملية لا تسير هذا السير المنطقي في كل حين بل هو في كثير من الأحيان يقفز إلى هذه النتيجة قفزاً ، طاوياً جميع المقدمات التي سبقتها على أنها بديهيات مسلم بها وذلك حين تشتد وطأة النوازل وحين ييئس من كل حول له وقوة ؛ في ذلك الحين يجد باعثاً قوياً من أعماق نفسه يهيب به إلى اللجوء إلى الواحد القادر والاستعانة به ، هذا الباعث أمر فطري تشهد له الوقائع التي تمر كل يوم بين سمعنا وبصرنا .

وقد أشارت اليه الآيات القرآنية الكريمة : (وإذا ركبوا في الفلك دَعَوا الله مخلصين له الدين) .

وهذا اللجوء الفطري في ساعات الشدائد والكوارث شيء موجود في قرارة كل نفس وهذا ماحمل كثيراً من المفكرين إلى اعتبار هذه الظاهرة دليلا على أصالة النزعة الدينية لدى كل إنسان وعلى كونها فطرية مغروسة في قرارة نفسه .

تبين لنا من هذا أن اللجوء إلى الله أمر فطري موجود في كل نفس ولكن هـذا اللجوء ليس عقيدة بسيطة بل هو عقيدة تضم عقائد أخرى هي التي سبق ذكرها من إيمان بوحدانية الله واستقلاله بالتصرف العام الشامل في العالم . ويمكن

أن يمهد المدرس لهذه المناقشة بالتمهيد الذي يختاره وقد يكون من المناسب في الصف الاعدادي الأول أن تكون قصة من واقـــع الحياة يجعلها المدرس موضوعاً لحواره ومناقشته .

ولتكن القصة مثلاً قصة جندي يروي عن نفسه أنه لم ينشأ في بيت تدين ووقع له أنه عرض له في طائرته ما دعاه إلى أن يلقي بنفسه ولكنه حين فتح مظلته وجد فيها شيئاً من الخلل وشعر في اللحظة التي ألقى فيها بنفسه بأنه مسوق سوقاً لا عهد له به من قبل إلى الاستنجاد بقوة عليا لا يعرف لها حدا ولا غاية ولا نهاية .

والقصة التي من هذا النوع ليست نادرة ، ومما يحسن التنبيه اليه هاهنا أن القصة قد يكون لها مكان خطير في نجاح المدرس وفي التأثير في نفوس الطلاب ذلك أنها مثل من واقع الحياة يقدم للمستمع نموذجا يقارب التجربة الواقعية ويحمل السامع على المشاركة فيه والتأثر به بمقدار قرب المثال من الحياة وتحليله الدوافع العميقة ، وقد يقع للمدرس أن يبحث عن مثال للاستشهاد به لتوضيح فكرة من الأفكار ولكنه يجد ذاكرته مقفرة من كل ما يتصل بالموضوع، ولذا حبذا لو جعل المدرس لنفسه مذكرة يسجل فيها كل القصص التي يستحسنها مبوبة معنونة.

تذكرني القصة السابقة بقريب ما كان يخطر بباله شأن من شؤون الدين حتى وقع في مرض ألزمه الفراش شهوراً لا يستطيع أن يبارحه وكنت أسمع منه تلك الساعات أن أمله الوحيد أن يقف مع الناس في صف من صفوف الصلاة يركع ويسجد لله ويدعو مع الداعين .

هذا اللجوء في ساعات الشدة كثيراً ما يوقظ الايمان وينشيء نقطة انطلاق السير في سبيل الصلة بين العبد وخالقه ، وقد ينقدح في تلك اللحظة في قلب الإنسان اللاجيء إلى الله نور يضيء سبيله ويؤدي إلى تعلقه بخالقه تعلقاً قوياً يفوق تعلق أولئك الذين نشئوا زمناً على عبادة الله .

اللجوء قد يؤدي إلى الايمان والايمان لا بد أن يؤدي إلى اللجوء واللجوء يزيد في الايمان والايمان يزيد في اللجوء وهكذا نجد بين هذين المنبين تفاعلا دائماً مستمراً وصلة لا تنقطع ، لا يلجأ العبد إلى ربه إلا ويزداد إيمانه وإذا ازداد إيماناً ازداد لجوءاً إلى ربه .

وهكذا نكون قد عالجنا نقطتين في الموضوع، أولاهما الايمان بالله ووحدانيته في خلقه وملكه وفي تصرفه يؤدي إلى اللجوء اليه والاستعانة به .

والثانية : أن هذا اللجوء فطري في الإنسان لشعوره بضعفه وعجزه وقد تظهره الشدائد ؛ ويؤدي مثل هذا اللجوء في حالة الشدة إلى الإيمان أو إلى زيادة الإيمان .

وهنا نجـــد السبيل للتمهيد لنقطة ثالثة هي ضرورة اللجوء إلى الله في كل الاحوال في كل أنواع الشدائد وفي كل حالات الرخاء لأمرين ، أولهما : لأن من العار على الإنسان أن ينسى في حالة الرخاء الذي أسعفه في حالة الشدة ، الثاني لأن الإنسان إذا تأمل نفسه وجد نفسه أشد ما يكون حاجة في كل حين لانقاذ الله له لأنه معرض في كل حين للاخطار ، وهو أشد مايكون حاجة الاستعانة بهدي الله كي يتجنب المزالق . ولقد علمنا الله جل جلاله أن نستعين به في كل حين وأمرنا أن نعيد الدعاء في كل صلاة قائلين: إياك نعبد وإياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم وهنا يتفق معنى اللجوء إلى الله بمعنى تذكر الله جل شأنه في كل حين والتوكل عليه في كل حال وهنا يجد المدرس حاجة للتعرض لبحث مسألة قد تتنبه عقول التلاميذ لها ولا سيما إذا تليت عليهم النصوص المتعلقة بالموضوع كالنصوص التي جاء ذكرها في الكتاب المدرسي ومنها: « واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك » ، « وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو »

« وإذا مرضت فهو يشفين » « ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » « يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم » .

ألا تثير هذه النصوص ، إذا تعود الطالب أن يعمل ذهنه فيما يقرأ وألا يكون سطحياً في معالجته وفهمه ، ألا تثير في ذهنه أسئلة كثيرة : ما قيمة الدواء إذا كان الله الشافي ولم نتق شر الاعداء إذا كانوا لا يستطيعون أن يفعلوا إلا ما كتبه الله ؟ وما قيمة بذل الجهد إذا كان لا يكشف الضر إلا الله ؟ ألا تجد هذه المعاني قائمة في أذهان كثير من الناس أو متداولة بينهم .؟

ألا يجدر بالمدرس في مثل هذه الحال أن يبسط الموضوع ويعالج مشكلاته ويبذل وسعه لتصحيح المفاهيم المنحرفة الشائعة بين الناس ويثبت لطلابه بأن هؤلاء الذين يدعون ترك الأخذ بالأسباب أو يدعون إلى تركها جاهلون حكمة الله في خلقه مسيئون كل الإساءة في مخالفتهم سنن الله وقوانينه التي تنتظم الكون كله ، وهم أبعد ما يكونون عن معنى التوكل وهو الإيمان بأن الله هو الذي وصنع الكون ونظم سننه ، والاعتراف بالعبودية لا يتم إلا بالخضوع لسننه لا محاولة خرقها لأن في خرقها تحديا لقوانين الله وتحديا لسننه .

ثم إن هؤلاء كاذبون في دعواهم وهم على الغالب يتخذون من فكرة التوكل كما يفهمونها ذريعة للكسل والقعود عن الواجبات ولقد احتج المشركون بمثل هذه الحجة حين قالوا : « ولو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء » ؟ وهؤلاء يتذرعون بمثل هذا إذا دعوا لأداء واجب أو سعي في سبيل عمل اجتماعي أو تقديم يسير من المال ولكنهم في السعي لتنمية ثروتهم وإصلاح أحوالهم ينفذون بحيلهم ووسائلهم إلى ما وراء الصعاب جميعها ويفعلون المستحيل .

وقد يقال إننا بسطنا الموضوع بسطاً كبيراً حتى خرجنا به عن حدوده والجواب عن هذه أن الخطأ في رأينا في اختصار الموضوع اختصاراً قاصراً لأن القاعدة الصحيحة في التربية هي القاعدة الصحيحة في التفكير ألا نحد نطاق الفكر في

جانب ضئيل جداً من جوانب البحث.ولا سيما إذا كانت النقطة التي يريد الفكر بحثها تتصل أوثق اتصال بنقطة أخرى بحيث ينساق الفكر اليها انسياقاً طبيعياً.وإن بحث اللجوء والاستعانة يتصل صلة دقيقة بما سبق بحثه ولا سيما بعد تلاوة النصوص السابقة ، ولذا نرى أنه لا بد للمدرس من معالجة هذه النقطة وتصحيح الأخطاء الواقعة فيها .

ومما يتصل بالموضوع دعوة الدين إيانا إلى التعاون في سبيل الخير وهذا التعاون مثال من أمثلة الأخذ بالأسباب التي لا تتنافى وفكرة اللجوء والاستعانة والتوكل بل هي عنصر أساسي داخل في مفهوم هذه المعاني .

ويتصل بهذا الموضوع أيضاً نقطة أخرى وهي أيضاً من الأخطاء التي شاعت شيوعاً كبيراً بين عامة المسلمين ، ولعل المنهاج قد راعى هذه الناحية قبل كل شيء حين ألحّ في العنوان على أن اللجوء يجب أن يكون إلى الله وحده وفي الامور كلها. هذهالناحية هي قصد قبور الأولياء لدعائهم والاستنجاد بهم في قضاء الحوائج ودفع الملمات ، وقد يؤدي هذا الاعتقاد بأن أصحاب هذه القبور من الأولياء ومن أصحابالتصرف إلى أنواع من المغالاة فقد يخشى صاحب القبر أكثر من خشية الله يدل على ذلك ما هو واقع عند كثيرين من خشيتهم الحلف كذباً وزوراً عند قبر واحد من هؤلاء وعدم خشيتهم الحلف بالله جل جلاله ذاته كذباً وزوراً .

كل هذه النقاط تجلي فكرة اللجوء تجلية واضحة ويمكن أن نلخصها فيما يلي :

١ — اللجوء إلى الله حاجة فطرية ، واللجوء مبعثه الإيمان بوحدانية الله في ألوهيته وربوبيته .

٢ — اللجوء يزيدالإيمان قوة والإيمانيزيد المؤمن شعوراً بحاجته إلى اللجوء.

٣ — اللجوء حاجة دائمة مستمرة ولقد علمنا الله اللجوء اليه في كل لحظاتنا .

٤ — تلتقي فكرة اللجوءبفكرة تذكر الله في كل حين والاستعانة به في كل حال والتوكل عليه .

٥ – الاخذ بالأسباب لا ينافي التوكل بل الاخذ بهـا امتثال وخضوع فهو عنصر داخل في مفهوم التوكل .

٦ – التهاون لا ينافي التوكل بل يوافقه ، تصحيح المفاهيم الخاطئة .

٧ – دعاء غير الله ينافي النصوص الدينية وتنشأ عنه انحرافات كبيرة .

ويلي هذه المعالجة الحديث في ثمرات هـذه العقيدة ، وهذه الثمرات يمكن تلخيصها فيما يلي :

عقيدة اللجوء إلى الله إذا غرست في نفس الطالب كونت لديه عادة نفسيـة كان من ثمراتها :

١ – الطمأنينة التامة إلى كل ما يأتي من عند الله وذلك بعد تمام الأمر وبذل الجهد وفقد الحيلة والنظرة إلى الشر المنبث في العالم نظرة غير متبرمة به ولا يائسة من اصلاحه .

٢ – الاندفاع في سبيل الخير اندفاعاً سوياً من غير هيبة ولا وجل .

٣ – الطمأنينة التامة في ساعات الشـدة وقد ضرب الرسول عليـه الصلاة والسلام أمثلة كاملة في ذلك .

ويحسن بعد معالجة هـذه الثمرات مقارنة المؤمن الذي استطاع أن يغرس في نفسه عادة اللجوء بمن لم تتكون لديه تلك العادة .

ثم يلي هذه المرحلة مرحلة تغذية الناحية العاطفية لدى الطالب بشأن العقيدة السابقة وكل ما سبق مؤد إلى تقـدير عادة اللجوء إلى الله والتعلق بها ولكن الذي يزيد المسألة وضوحاً ضرب الامثلة الحية التي تصور اللجوء تصويراً يحمل الطالب على المشاركة فيه حين يصل الموقف إلى الذروة ويبلغ المثل المحتذى الغاية في استسلامه وجوئه إلى الله يشعر الطالب بهزة انفعالية تمتزج الفكرة فيها بنفسه أقوى امتزاج كما يكون للمشاركة في تطور القصة وسيرها أقوى أثر في غرس معاني القصـة في أعماق نفس الطالب . ومن ذلك الامثلة الرائعة التي ذكرها القرآن كقصة ابراهيم

عليه السلام حين القي في النار وموقفه نفسه حين أمر بذبح ولده وموقف الولد البار واستسلامه ، وموقف محمد عليه الصلاة والسلام حين مكر به الذين كفروا ليثبتوه أو يقتلوه أو يخرجوه ،موقفه في غار ثور «إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا» وموقفه في غزوة بدر حين كان يقول اللهم أنشدك عهدك وفي غزوة الاحزاب « إذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر » .

وكانت حياتـه عليـه الصلاة والسلام جهاداً كلها وصبراً وثباتاً ولجوءاً إلى الذي خلقه .

إلى جانب الامثلة السابقة المستوحاة من سيرة الرسول عليـه الصلاة والسلام وأصحابه وسيرة الانبياء من قبله تتلى الآيات القرآنية المتصلة بمعاني اللجوء إلى الله فان للقرآن آثاراً عميقة في القلوب ، وكذلك الأحاديث التي تتصل بالموضوع . إن هذه الآيات والأحاديث يجب أن تشرح شرحاً كافياً ولا يترك فهمها للطلاب وحدهم فربما أخطئوا أغراضها .

وبعد هذه المراحل كلها تأتي النتيجة التي هي أهم من كل ما سبق والثمرة التي هي المقصد من البحث كله ونعني بها كيف نعود الطالب عادة اللجوء إلى الله ؟ .

ان المراحل التي سبقت إذا أحسن أداؤها تدعو الطالب بطبيعة الحال إلى فهم العقيدة وتقديرها والتعلق بها ولكننا لابد لنا من أن نذكر له وسائل عملية يقوم بها لينتهي إلى تكوين هذه الملكة في نفسه وهنا يجدر أن نذكر الصلاة وأنها قد فرضت لهذا الغرض وأنها ليست إلا دعاء لله ومناجاة له ولجوءاً اليه فيجب أن تؤدى أداء كاملا وهذا معنى إقامتها فان لم تؤد كذلك كانت فاقدة الثمرة . وعلى هذا كان أول ماندعو الطالب اليه أن يحرص على إقامة الصلاة كما أمر الله لتكون صادرة عن أسبابها مؤدية إلى ثمراتها ومن هذه الثمرات تكوين ملكة تذكر الله واللجوء اليه .

وبعد هذا نجد أن الرسول عليه الصلاة والسلام أمر أصحابه بأدعية مأثورة عند

النوم وعند الاستيقاظ وعند البدء بالطعام وعند التأمل في ملكوت السماوات والارض والله جل شأنه دعانا إلى التفكير في مخلوقاته وفي آلائه فيحسن بنا أن نتبع هدى الله ونبيه وغاية ذلك كله تذكر الله والالتجاء اليه .

وبعد هذا كله فلا بد من دعوة الطلاب إلى تكوين أسر يتذاكرون فيها هذه الشئون كلها والوسائل التي تبلغهم هذه الغاية .

هذا العرض محاولة لا يدعى لها الكمال والإحاطة والاستيفاء أو الخلو من الاخطاء وقد يعترض على ما سبق بأن تطبيق هذه النواحي جميعها لا يتسع له درس ولا اثنان ولا ثلاثة والجواب أن مثل هذا الموضوع لا يصح بحال أن يعطى إلا إلا وافيا تاماً ، أما معالجة الموضوعات معالجة جزئية ناقصة فهي تسيء إلى تكوين الطالب الفكري إذ :

١ ـ تكون لديه عن الموضوع فكرة غامضة لا تستريح اليها نفسه ،

٢ ـ وتعوده الغموض في تفكيره واعتياد تقبل أفكار غامضة مشوشة ليس فيها وضوح ولا استيفاء والذي نراه علاجا للموضوع أن ينظر في المنهاج نظرة دقيقة مبنية على تجارب عدد كبير من المدرسين وأن ترتب موضوعاته على أساس وحدات تدور حولها الدراسات القرآنية والحديثية جميعها .

نظرات في تكون العقيدة

رأي غوستاف لوبون في العوامل التي تكون العقيدة

تعريفها عند غوستاف لوبون :

ممن عني بتعريف العقيدة والبحث فيها من علماء الغرب الفيلسوف الفرنسي غوستاف لوبون وقد عرفها في كتابه « الآراء والمعتقدات » بأنها : إيمان ناشيء عن مصدر لا شعوري يكره الانسان على التصديق بقضية من القضايا من غير دليل ، فلا دخل للعقل في ايجاد هذا الايمان ، وان حاول تأييده بعد تمام تكوينه ، ولذلك تكون العقيدة مطابقة للواقع حيناً وغير مطابقة له في أكثر الأحيان .

وقد فرق لوبون بين العقيدة والمعرفة — وهي العلم — باختلاف المنشأ ، فالعقيدة إلهام لا شعوري ناشيء عن علل لادخل لارادتنا فيها ، والعلم اقتباس شعوري عقلي منشؤه التأمل والاختبار .

وحصول اليقين في النفس — عند لوبون — لا يتطلب من المعتقد سعياً ولا كداً لانه يواتيه من غير إرادته ، أما المعارف فالوصول اليها عسير لأن طريقها شاق طويل .

وقد تقع العقيدة في القلب ثم يستعين صاحبها على تحقيق صحتها بالعقل فتستحيل معرفة وعلماً .

لقد كان (ديكارت) يقول بابتناء الاعتقاد على العقل والارادة ، وكان باسكال يقول بابتنائه على العاطفة لا العقل ، ويرى باسكال أن مثله عاجز عن ايضاح كيفية

ابتناء الاعتقاد على العاطفة لصعوبة ذلك ودقته وغرابته. فجاء غوستاف لوبون في كتابه (الآراء والمعتقدات) مبطلا لما ذهب اليه ديكارت . مبيناً بوسائل العلم الحديثة (حسب دعواه) ما عجز باسكال عن بيانه .

ومتى سلم بصحة ما ذهب اليه — لوبون — أمكن الاجابة في رأيه ، عن أسئلة مهمة طالما عجز العلماء عن الاجابة عنها ، ومنها :

١ — كيف تستقر الآراء والمعتقدات الدينية والسياسية في القلوب ؟

٢ — لم يعتقد كثير من المتصفين بسمو الادراك بشيء كثير من الخرافات والاباطيل ؟ .

٣ — ما سبب عجز العقل عن تغيير عقائدنا العاطفية ؟ .

عوامل تكوين العقيدة في الجماعات :

تكلم لوبون في هذه العوامل ، فجعلها قسمين : بعيدة وقريبة ، قال : « فأما العوامل البعيدة فهي التي تهيء الجماعات لقبول بعض المعتقدات دون بعض أعني أنها التربة التي تنبت فيها أفكار جديدة ذات قوة وأثر مدهشين . وظهور تلك الأفكار يكون فجأة ، فقد تشبه في نشأتها والعمل بها انقضاض الصاعقة ولكنها في الواقع نتيجة عمل سابق طويل ينبغي التحدث عنه » .

وأما العوامل القريبة فهي التي تأتي بعد هذا العمل الطويل ، ولا أثر لها بدونه ووظيفتها تكوين الاعتقاد الداعي إلى الفعل ، فهي التي تدفع الجماعات فجأة إلى القيام بما يكمن في نفسها من الاعمال وهي علة القلاقل والاعتصابات والتفاف الجم الغفير من الناس حول رجل يرتفع إلى الاوج أو ضد حكومة تهبط إلى الدرك الاسفل .

«وتتعاقب هذه العوامل بقسميها في جميع حوادث التاريخ ، ففي الثورة الفرنسية وهي أكبر مثال لتلك الحوادث — كانت العوامل البعيدة كتب الفلاسفة ، وعسف الشرفاء وتقدم العلم ، وهي التي هيأت روح الجماعات ، ثم جاءت العوامل القريبة ،

مثل خطب الخطباء ومعارضة الملك في اجراء إصلاحات لا تمد شيئاً كبيراً وهي التي أثارت الجماعات بسهولة ».

ثم ذكر من العوامل البعيدة العامة — التي تؤثر في معتقدات كل جماعة — خمسة أمور :

١ — الشعب : وذلك أن المرء ليس ثمرة والديه وحدهما ، بل هو ثمرة والديه وسلسلة أجداده الذين يجري دماؤهم في عروقه . فهو ابن أبويه وابن شعبه . ولكل شعب مزاج خاص ، وروح منبثة في أفراده ، وطبائع وغرائز يمتاز بها عن الشعوب الاخرى ، واليها ترجع معتقداته ونظمه وجميع عناصر مدنيته . وللشعب المقام الاول بين العوامل ، إذ له وحده من الأثر ما يربو على آثارها جميعاً .

٢ — التقاليد : وهي ما تتوارثه الامة من المشاعر والافكار والحاجات المشتركة . وهي التي تمثل روح الشعب ، واليها يسلم الناس زمامهم ، ولا سيما عند اجتماعهم ولا مدنية بدونها ، غير أن الرقي موقوف على تعهدها بالتهذيب والتنقيح . ومن أكبر النعم التي يجب أن تصبو اليه الأمة — المحافظة على النظم الموروثة في جملتها ، والسير في الانتقال بها من طور إلى أكمل منه في تؤدة واتزان .

٣ — الزمان : ولا بد في تكوين العقائد أو تغييرها من مرور الزمان ، لانه سجل آراء الجماعات ومهيىء التربة التي تنبت فيها العقائد ومنه تستمد قوتها وبه يكون ضعفها واضمحلالها ، فهو صاحب السيادة الحقة في تصريف أمور الجماعات .

٤ — التربية والتعليم : وذلك ما يهيء الامة لحياتها المستقبلة ، وبه تصلح النفوس أو تفسد ولذلك كان نوع التعليم في الامة هو مرآة مصيرها في المستقبل فاذا حسنت طرائقه حسن أثره ، وطاب ثمره وإذا ساءت طرقه خبثت الثمار وقبحت الآثار .

٥ — النظم السياسية والاجتماعية : وهي أضعف العوامل ، لان تأثرها

بالعقائد أقوى من تأثيرها فيها ، إن الذي يقود الامم في الحقيقة أخلاقها وطباعها لا حكوماتها وقوانينها .

وذكر لوبون من العوامل القريبة ثلاثة أمور :

١ ــ الالفاظ والجمل : وما تحدثه في الذهن من صور .

٢ ــ الأوهام : وهي تخيل مالا حقيقة له جرياً وراء الآمال والأحلام . ولا غنى للجماعات عن خيال يلذ لها ، وأوهام تتعلق بها فتحفزهمتها ، وتقوى فيها روح الفن والابتكار .

٣ ــ التجارب : والمراد تجارب الامم لا الافراد ، وهى الوسيلة الفعالة لتقرير الحقيقة وازالة الأوهام الضارة من نفوس الجماعات ، فهي لذلك من باب المعرفة . ولكنّ لها أثرها في عقائد الجماعات .

عوامل تكوين العقيدة في الافراد :

تكلم لوبون في هذه العوامل. فجعلها نوعين أيضاً باطنية وخارجية .والباطنية هي:

١ ــ الخلق موروثاً أو مكتسباً .

٢ ــ المثل الاعلى : وهو مايعده المرء كمالاً يتمنى الوصول اليه .

٣ ــ الحاجات الضرورية للحياة : من طعام وشراب ونحوها .

٤ ــ المنفعة : وهي كل مايناله المرء مما هو محبوب ومرغوب فيه .

٥ ــ الحرص : وهي المبالغة في التعلق بالمنفعة .

والخارجية هي :

١ ــ الأمور المبهمة وحاجتها إلى التفسير : وذلك ما يحمل المرء على سرعة تصديق أي تفسير أو تأويل يلقى اليه إذا عرض له أمر غامض فتوجهت نفسه إلى معرفته ، وهو مصدر كثير من الأخطاء .

٢ ــ التلقين : وهو الاقتناع بالعقيدة بتأثير البيئة ، أو الخطب أو الصحف والكتب أو أمر ذي نفوذ شخصي أو نفسي .

٣ — الانطباعات الأولى وهي أول مايقع في الذهن من الصفات والأحكام عن أمر بعينه كان مجهولا .

٤ — الالفاظ والصيغ وما يلابسهامن أوجه التوليد عند الدعوة إلى العقيدة. وهي من وسائل التلقين والاقناع .

٥ — الصور ذهنية أو مرسومة ، والأولى تحدثها الالفاظ والعبارات ولكن الثانية أكبر أثراً في الانسان ، ولا يخفى ما للصور عامة من أثر في توجيه الناس أيام الانتخاب مثلا .

٦ — الأوهام : وهي تكتنف المرء من عهد الطفولة إلى الموت ، فتحمله على قوة السير والحركة غافلا عن قسوة المصير .

٧ — الضرورة : وهي أن تكره الظروف وتلجىء الاحوال إلى رأي بعينه في أمر من الأمور ، كما تحمله حالة الحرب على استحسان الاحكام العرفية واعلانها

هذا ما أورده غوستاف لوبون من عوامل تكوين العقيدة في الجماعات والافراد وقد ذكر أن تكون العقيدة وتغيرها لا يقتضي اجتماع هذه العوامل ، بل يكفي فيه بعضها ، ولذلك تختلف العوامل باختلاف الجماعات والافراد . ويكفي لانشاء العقائد العظيمة عوامل الوراثة والبيئة والعدوى .

خصائص العقيدة

للعقيدة عند لوبون صفات وخصائص :

١ — فهي غذاء ضروري لحياة الروح كضرورة الطعام لحفظ الاجسام ، فالانسان لا يستغني عنها بطبعه ، لان روحه تمقت الشك ولا تطيق الارتياب ، وإذا تطرق الشك إلى قلبه فذلك إلى أجل محدود ، ولذلك لا يترك عقيدة إلا ليعتنق بدلها عقيدة أخرى ، سواء في ذلك ما يتعلق بالأمور الدينية ، أو الاجتماعية ، أو السياسية .

٢ — ولها سلطان قوي على الفكر والإرادة ، فهي التي ترسم للفكر وجهته ، وتدفع صاحبها إلى الاعمال الملائمة لها. لا فرق في ذلك بين صحيح العقائد وفاسدها ولا بين العقائد الدينية وغيرها . وكلما زاد تمكنها من القلب قوي أثرها ، وازداد المرء اندفاعاً بها . حتى تصبح مثلا أعلى لصاحبها فحمله على اقتحام الاخطار وتخطي العقبات ، فكل عمل مرتبط بعقيدة ، يقوى بقوتها ، ويضعف بضعفها ، ولذلك نجد من يعملون أعمالهم بناء على عقيدة راسخة يعملون جادين حريصين على اتمام ما يعملون والذين يكلفون عملا على خلاف مايعتقدون أو تضطرهم الظروف إلى عمله يعتريهم الوهن والضعف ويتلمسون الفرص للفرار من القيام به .

٣ — والمعتقد لأمر ما ـ لا يطيق أن يرى غيره مخالفاً له ، فيحاول حمل الناس على ما يعتقد وقد يلقي بنفسه إلى التهلكة في سبيل نشر عقيدته والدفاع عنها ، لا فرق في ذلك بين عامة الناس وخاصتهم .

٤ — ووحدة العقيدة في الأمـة تلائم بين أفكارها ، فتكون عاملا قويا من عوامل وحدتها وقوتها .

أثر العقيدة في بناء الحضارة :

يرى لوبون أن المعارف أكبر عناصر الحضارة ، وأعظم العوامل في أثر ارتقائها المادي وأن المعتقدات ـ دينية كانت أم سياسية ـ ليست أقل منها منزلة ، ولا أضعف أثراً ، إذ هي التي ترسم وجهة الفكر ، وتحدد طريق السير ومتى كانت عامة في شعب كانت كالقطب الكهربي تجذب اليها كيانه ، وتوجد فيه ذلك التجانس الفكري الذي هو سر وحدته وقوته ، وتطبع بطابعها كل عناصر حضارته ، فلا عجب أن تنسب اليها الحضارات فيقال : الحضارة البوذية ، والحضارة المسيحيـة ، والحضارة الاسلامية ، وأن يكون لها في التاريخ ذلك الأثر العظيم .

هذا ملخص وجيز لما ذهب اليه غوستاف لوبون في تعريف العقيدة ومنشئها ، والفرق بينها وبين المعرفة ، وقوة أثرها في بناء الحضارة .

أما العقيدة عندنا : فهي في اللغة : ما انعقد عليه القلب،واستمسك به وتعذر تحويله عنه لا فرق في ذلك بين ما كان راجعاً إلى تقليد أو وهم ، وما كان راجعاً إلى دليل عقلي ، ففي اللسان : اعتقد ضيعة أو مالا ، اقتناهما . وعقد قلبه على الشيء لزمه . والخيل معقود بنواصيها الخير : أي ملازم . والذين عقدت أيمانكم : أي أكدت ووثقت ، وليس له معقود ، أي عقد رأي . وفي الأساس: اعتقد النوى : صلب ، واعتقد بينهما الاخاء : صدق وثبت . وفي المصباح: اعتقدت كذا عقدت عليه القلب والضمير . حتى قيل ، العقيدة ما يدين الانسان به .

فأساس التسمية في اللغة عندنا تمسك القلب بالمعتقد من غير نظر إلى منشأ العقيدة .

أما في اصطلاح علمائنا ـ فالاعتقاد والعلم والمعرفة ، كلها بمعنى واحد هو الايمان المطابق للواقع ، الثابت بالدليل .

فالإيمان هو التصديق الجازم ، وبه يخرج الشك والوهم والظن ، والشك هو التردد في معرفة الشيء، بين الاثبات والنفي من غير ترجيح لأحد الطرفين ،والوهم هو إدراك الاحتمال المرجوح ، والظن هو إدراك الاحتمال الراجح .

والمطابق للواقع فصل يخرج الجهل المركب وهو الايمان بنقيض الحقيقة .

والثابت بالدليل فصل ثان يخرج التقليد الصحيح وهو الاخذ بالقول الصحيح من غير معرفة دليله .

وقد اتفق العلماء على أن العقائد الدينية تنتفي باعتقاد نقيضها ، أو توهمها ، أو الشك فيها أو ظنها ، واختلفوا في اعتناقها تقليداً من غير معرفة دليلها .

١ ـ قال قوم بوجوب التقليد وحرمة النظر،خوف الوقوع في الشبه والضلال بسبب اختلاف الأذهان والأنظار ، وهو قول فاسد ساقط ، إذ كيف يجب ماذمه الله تعالى في كثير من آيات الكتاب الكريم كقوله ، جل شأنه : وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون

شيئاً ولا يهتدون . وقوله سبحانه : « وقالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون » ، وكيف يحرم ما أمر الله تعالى به ووبخ على تركه في مثل قوله تعالى : « قل انظروا ماذا في السموات والأرض .. أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ... الآيات » .

على أن المحققين من القائلين بإباحة النظر أو إيجابه ـ لم يريدوا به النظر على طريقة المتكلمين حتى يؤدي إلى الوقوع في الشبه أو الضلال وإنما أرادوا النظر على الطريقة السهلة الميسورة للعامة، وهي الطريقة التي سلكها القرآن الكريم إذ اكتفى بتنبيه الأذهان إلى مظاهر الكون وما في مخلوقات الله من إبداع ، فوجهها بذلك إلى الاستدلال من أقرب الطرق وأيسرها ، وهو طريق يستطيع سلوكه الناس جميعاً على اختلاف مشاربهم وأنظارهم .

٢ ـ وقال آخرون : إن التقليد والنظر جائزان لأن المقصود حصول العقيدة الصحيحة الجازمة في القلب . وقد يتوصل إلى ذلك بنظر أو تقليد أو إلهام ، فأي ذلك كان طريقاً إلى المطلوب فهو جائز ، فإذا نازعت الإنسان نفسه إلى الدليل ولم يطمئن القلب إلا به كان واجباً .

وقد استدل أصحاب هذه المقالة :

آ ـ بقوله تعالى : « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا » فانه لم يشترط لتحقيق الإيمان إلا التصديق الجازم ، وهو لا يتوقف على الاستدلال ، فاذا توقف عليه كان واجباً ، لأنّ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

ب ـ بان الرسول ﷺ كان يكتفي من الأعراب عند الإسلام بلفظ الشهادتين عن يقين ولو بحسب الظاهر ، وهم ليسوا أهلا للنظر ومع ذلك كانوا من أقوى الناس وأكملهم إيماناً ، ولو كان الاستدلال فرضاً أو شرطاً لكمال الايمان لأمرهم به وعلمهم إياه كما كان يعلمهم سائر الفرائض ، ولو وقع من ذلك شيء لنقل الينا لتوفر الدواعي إلى نقله .

الغزالي :

ومن أنصار هذا الرأي الغزالي رحمه الله ، قال :

« إنّ الإيمان نور يقذفه الله تعالى في قلب عبده عطية وهدية من عنده : تارة بتنبيه في الباطن لا يمكن التعبير عنه ، وتارة بسبب رؤيا في المنام ، وتارة مشاهدة حال رجل متدين وسراية نوره اليه عند صحبته ومجالسته ، وتارة بقرينة حال ، فقد جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ جاحداً ، منكراً ، فلما وقع بصره على طلعته البهية ، فرآها يتلألأ منها نور النبوة ـ قال : والله ما هذا بوجه كذاب ، وسأله أن يعرض عليه الاسلام فأسلم . وجاء آخر اليه عليه الصلاة والسلام ، وقال : أنشدك الله ، آلله بعثك نبياً ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : أي والله ، الله بعثني نبياً ،فصدقه بيمينه وأسلم . وهذا وأمثاله أكثر من أن يحصى ولم يشتغل واحد منهم بالكلام وتعليم الادلة .. فليت شعري ، متى نقل عن رسول الله ﷺ أو عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم قالوا لأعرابي أسلم : الدليل على أن العالم حادث أنه لا يخلو عن الاعراض ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث أو غير ذلك من رسوم المتكلمين .

فمن أشد الناس غلواً وإسرافاً من كفّر عوام المسلمين ، وزعم أن من لا يعرف الكلام معرفتنا ، ولا يعرف العقائد الشرعية بأدلتنا التي حررناها فهو كافر . ضيقوا رحمة الله الواسعة على عباده ، وجعلوا الجنة وقفاً على شرذمة قليلة منهم .

والحق الصريح أن كل من اعتقد ما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام واشتمل عليه القرآن اعتقاداً جازماً فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلته ، بل الإيمان المستفاد من الدليل الكلامي ضعيف جداً مشرف على الزوال بأقل شبهة ، والإيمان الراسخ إيمان العوام الحاصل على قلوبهم في الصبا بتواتر السماع ، أو

الحاصل بعد البلوغ بقرائن وأحوال لا يمكن التعبير عنها ، وتمام تأكده بلزوم العبادة والذكر » .

الألوسي :

ومن القائلين به أيضاً الألوسي : قال : « لست أنكر أن من المعرفة ما لا يتوقف على نظر في دليل إجمالي أو غيره ، كمعرفة الأنبياء عليهم السلام ، وكمعرفة من شاء الله تعالى من غيرهم ، ولا أسمي نحو هذه المعرفة تقليدية ، وكذا لا أنكر أن المعرفة الحاصلة من قذف النور فوق المعرفة الحاصلة من النظر في الدليل ، فإنها يخشى عليها من عواصف الشبهة وأذهب إلى أن النظر في الدليل مطلقاً واجب على من لم يحصل له الاعتقاد الجازم إلا به ، وأما من حصل له ذلك بأي طريق كان دونه فلا يجب عليه وكذا لا يأثم بتركه » .

٣ ــ وقيل بجواز التقليد مع وجوب النظر ، فيصح إيمان المقلد ، ولكنه يأثم بترك النظر ، وقيد بعضهم لزوم الإثم بما إذا كان المقلد أهلا للنظر ، ورد هذا التقييد بأن الله تعالى نصب من الأدلة ما يكفي كل ناظر منصف ، ونبه على أنها في متناول كل ناظر ، إذ وجه الخطاب إلى جميع الناس في مثل قوله تعالى : « قل انظروا ماذا في السموات والأرض » ، وقوله تعالى : « ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً وجعل القمر فيهن نوراً ، وجعل الشمس سراجاً ، والله أنبتكم من الأرض نباتا . ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجاً والله جعل لكم الأرض بساطاً ، لتسلكوا منها سبلا فجاجاً » .

وقد استدل أصحاب هذه المقالة :

آ ــ بأن النظر طريق إلى العلم الكامل ، وهو المطلوب بقوله تعالى « فاعلم أنه لا إله إلا الله » ، وتارك النظر أتى ببعض المطلوب دون بعض ، فنقصت معرفته بالله تعالى ، فكان آثماً .

ب ـ وما قيل من أن الرسول ﷺ كان يكتفي من الأعراب عند الإسلام بلفظ الشهادتين عن يقين وهم ليسوا أهلا للنظر ـ فذلك لأنه ﷺ كان يعلم وهو الخبير بأحوالهم ـ أنهم كانوا بسلامة فطرتهم يعرفون الأدلة إجمالاً على نحو ما أثر عن بعضهم إذ سئل: بم عرفت ربك؟ فقال : البعرة تدل على البعير وأثر الاقدام يدل على المسير ، فليل داج ، وسماء ذات أبراج ، وأرض ذات فجاج وبحار ذات أمواج ألا تدل على اللطيف الخبير ؟

٤ ـ وقيل أن التقليد باطل لا يصح إيمان صاحبه . والنظر واجب لا يصح الإيمان إلا به ، صرح بذلك أبو هاشم من المعتزلة ، ورجحه الرازي والآمدي ، ونقل عن الأشعري ، وشنع عليه أقوام بأنه يلزمه تكفير العوام وهم أكثر المؤمنين ، ولذلك زعم أبو القاسم القشيري أن ذلك كذب عليه . على أن صدقه لا يقتضي هذا التشنيع إلا إذا كان العامي مطالباً بأدلة على غرار أدلة علماء الكلام مركبة من مقدمات مرتبة ترتيباً منطقياً ، وذلك ما أنكره الغزالي وعابه .

استدل أصحاب هذا الرأي :

آ ـ بأن الله تعالى أمر بالعلم به في قوله : « فاعلم أنه لا إله إلا الله » ولا سبيل إلى ذلك إلا النظر إذ المقصود العلم الاختياري الذي يصح التكليف به ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

ب ـ وأنه تعالى نهى عن اتباع الظنون والأوهام ، وأخبر بأن كل امرىء سيسأل عن قلبه كما يسأل عن سمعه وبصره ، في قوله تعالى : « ولا تقفُ ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً » .

وقد علمت أن الدليل المعتبر في صحة الإيمان عند القائلين بإباحة النظر أو إيجابه هو الدليل المفيد لليقين واطمئنان القلب ولو إجمالاً ، وإن لم يكن على طريقة المتكلمين من الترتيب والتهذيب . ولسهولة ذلك ويسره على الكافة نهى القرآن

الكريم عن الإكراه على العقيدة في قوله ، « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » فانتشر الإسلام في أقطار الأرض بسرعة عظيمة لم يعهدها تاريخ الأديان من قبله .

السعد :

ومن أنصار هذا الرأي سعد الدين التفتازاني ، قال في شرح المقاصد ص (٨٢) « الحق أن المعرفة بدليل إجمالي - يرفع الناظر من حضيض التقليد - فرض عين ، لا مخرج عنه لأحد من المكلفين ، وبدليل تفصيلي يتمكن معه من إزاحة الشبه ، وإلزام المنكرين وإرشاد المسترشدين - فرض كفاية : لا بد من أن يقوم به البعض » .

قيل إن هذا القول من السعد ، لا يخلو من نظر ، لما يشعر به من عدم الاعتداد بالإيمان الذي يقذفه الله تعالى في قلوب عباده من غير كسب منهم وهو أقوى الايمان كما سبق ؛ فقال الألوسي رداً على ذلك : « ولكن الظاهر عندي أن الحق مع السعد من جهة أن الإيمان بمعنى التصديق مكلف به ، وشرط المكلف به كونه اختيارياً ، لكن الإيمان الذي يحصل بقذفه تعالى النور في القلب من غير فكر ولا روية ولا نظر ولا استدلال - ليس اختيارياً بنفسه - ولا باعتبار ما يحصل منه ، فكيف يكون مكلفاً به ؟ وما مراد السعد ومن وافقه بالمعرفة إلا أنها مكلف بها كما يشير اليه قوله : « لا مخرج عنه لأحد من المكلفين » .

ابن حزم :

يرى ابن حزم أن التقليد أن تعتقد العقيدة لأن فلانا يعتقدها ، أو تفعل الفعل لأن فلانا يفعله ، بحيث لو تحول فلان هذا عن عقيدته أو عمله لتحولت معه ولا يجوز تقليد غير الرسول ﷺ للأدلة الكثيرة الواردة بذم التقليد ، على أن الاقتداء

بالرسول لايسمى تقليداً، لأنه عمل بالدليل بمقتضي أمره تعالى باتباع الرسول «وما آتاكم الرسول فخذوه» أو بما قام عليه الدليل الصحيح، ولذلك لما انصرف الكفار عن اتباع الرسول طولبوا وحدهم بإقامة الدليل على ما يعتقدون في قوله تعالى : « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ».

فمن نازعته نفسه إلى الدليل ولم يطمئن بدونه فالواجب عليه التماسه حتى لا يموت كافراً . أما من اطمأن قلبه إلى ما جاء به الرسول ﷺ في أي عصر من العصور فحسبه ذلك ، وهؤلاء هم الذين قال ﷺ فيهم : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ». وهم الذين سماهم الله تعالى راشدين في قوله سبحانه «ولكن الله حبب اليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان ، أولئك هم الراشدون » .

هذه هي أقوال علماؤنا في تعريف العقيدة وفي حكم التقليد فيها .

نظر وموازنة :

ونستطيع بعد هذا أن ننظر فيما قاله غوستاف لوبون ، وما قاله علماؤنا ونوازن بين القولين :

فغوستاف لوبون : يرى أن العقيدة في أكثر أحوالها مخالفة للواقع ، وأن تعلق القلب بها يرجع إلى ما ذكر من العوامل ، لا إلى الدليل العقلي ، فإذا أمكن الاستدلال عليها بالعقل استحالت معرفة وعلماً .

وعلماؤنا : متفقون على أن العقيدة لاتستحق هذا الاسم إلا إذا كانت في ذاتها مطابقة للواقع ومعنى ذلك إمكان قيام الدليل عليها عند النظر السديد والفكر المستقيم أما تعلق القلب بها فلم يتفقوا على وجوب بنائه على الدليل ، وقد رأيت اختلاف أنظارهم فيه .

ذلك لأن غوستاف باحث اجتماعي ، رأى الناس ـ حتى المتعلمين ـ منهم يدخلون في عقائدهم ما لا صلة بينه وبين الحقيقة .

وقرأ في التاريخ تلك الآثار المدهشة ، والأعمال الخارقة للعادة ، التي نشأت عن العقيدة المتمكنة في النفوس .

وكان أول ما يسمى بين يديه عقيدة ـ العقيدة التي عرفها في موطنه التي لا تجوز مناقشتها، ولا محاولة فهمها ، والتي قال هو عنها: « ولقد كانت المبادىء ـ الدينية التي عشناها عليها حتى الآن خطأ » .

فلما أراد تعريف العقيدة كما هي جعلها قاصرة على الإيمان اللاشعوري ، حتى إذا استطاع صاحبها أن يستدل عليها بالعقل ، أو لم يكن طريقها إلى قلبه ـ إلا العقل ـ أخرجها من دائرة العقيدة ، وجعلها في عداد العلوم والمعارف .

ونحن لا ننكر عليه أن العقيدة في الواقع كثيراً ما تنبع من دائرة اللاشعور ، وأن الناس كثيراً ما يعتقدون ما ليس بحق ، ولا ننكر عليه تسميتها علماً ومعرفة إذا قام الدليل عليها ولكننا لا نستطيع أن نجاريه في إخراجها ـ حينئذ ـ من دائرة الاعتقاد ، فان قيام البرهان عليها ـ بعد تمكنها من القلب بما ذكر من العوامل ـ يزيد القلب استمساكاً بها وحرصاً عليها وإقبالاً على ما يلائمها من الأعمال .

أما علماؤنا فانهم يعرفون العقيدة كما ينبغي أن تكون ، ويبحثون عن أعلى درجاتها ، ولا شك أن أسمى أنواعها ما كان صحيحاً في ذاته ، ثم تعلق القلب به بناء على دليل صحيح ، ومن أجل ذلك دعا القرآن إلى النظر ، وذم التقليد ، ووبخ عليه ، في مثل قوله تعالى « قل انظروا ماذا في السموات والأرض » وقوله « قل سيروا في الأرض فانظروا .. » وقوله : « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت . وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت»

وقوله : « أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما ... » وقوله : « نحن خلقناكم فلو لا تصدقون ، أفرأيتم ما تمنون .. أفرأيتم ما تحرثون .. أفرأيتم الماء الذي تشربون .. أفرأيتم النار التي تورون .. الآيات » .

ويمجد العلم وحث عليه في قوله تعالى : « هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » وقوله : « ما يعقلها إلا العالمون » وقوله « إنما يخشى الله من عباده العلماء » وقوله : « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم » وغير ذلك كثير » ...

وبعد فبحوث غوستاف لوبون في العقيدة إن هي إلا محاولات لمعرفة السنن الاجتماعية المتعلقة بها ، ولا يستطيع عاقل أن يغض من قيمة هذه المعرفة وجليل أثرها في رقي الانسان وتقدمه ، فان السير إلى المثل العليا في الحياة لا تؤمن مغبته ولا يصل المرء إلى غايته ، إلا إذا كان على بصيرة من أخطار الطريق وعلم بما يكتنفه من صعاب ، ليعد العدة للجهاد ويتزود بانفع زاد ، ويقصد إلى الغرض من أوضح السبل ويستخدم في الوصول اليه أنجع الوسائل ، ولذلك وجه الاسلام الأذهان إلى تعرف سنن الله في خلقه ليتقي الانسان أخطارها ويستخدمها فيما يعود عليه بالخير .

فما ورد من ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى ، « إنّ الانسان خلق هلوعاً ، إذا مسه الشر جزوعاً ، وإذا مسه الخير منوعاً إلا المصلين » وقوله تعالى « ويدعو الانسان بالشر دعاؤه، بالخير وكان الانسان عجولاً وقوله تعالى: « كلا إنّ الانسان ليطغى، أن رآه استغنى » وقوله تعالى «قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين » وقولة تعالى: « أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور » .

وبمثل تلك البحوث العلمية وهذا التوجيه الديني ـ نعلم أن فينا من الطبائع ما يحتاج إلى التقويم والتهذيب ، ومن الميول ما يعوزه التثقيف ، فلا نخضع لحكم الطبائع ولا ننضوي تحت سلطان الميول .

وإن معرفتنا بما للبيئة من أثر في الأخلاق لا تبيح لنا أن نرضى بكل خلق تبثه البيئة في نفوسنا ، بل توجب علينا أن نتقي أضرار البيئة الفاسدة بالبعد عنها ، وأن نهيء لأنفسنا وأبنائنا بيئة صالحة تنبت أخلاقاً فاضلة . ولذلك أمرنا بصحبة الأخيار ومجانبة الأشرار في قوله تعالى : « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ، ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً » .

فلنحاول إذن إصلاح ما في قلوبنا من أباطيل وأوهام بمحاربة أسباب العقائد الفاسدة ولنستخدم ما يمكن استخدامه من عوامل تكوين العقيدة في بث العقائد الصحيحة وتقوية الاستمساك بها .

أما بحوث علمائنا فهي طلب للمثل الأعلى، تحدوه رغبة في الوصول إلى الكمال وللمثل العليا أثرها في إصلاح العقائد والأخلاق والأعمال .

ومهما يكن نصيب كلام (لوبون) من الصحة والفائدة فان الدعوى إلى بناء العقيدة على الدليل الصحيح كان لها كبير الأثر في توجيه الناس إلى إصلاح العقائد وتخفيف وطأة الانسياق وراء الخرافات والأوهام .

ومن الأمور الهامة التي يبدو أن غوستاف لوبون قد غفل عنها أن العقيدة قد تحاط في بعض المذاهب بإطار من القداسة الوهمية فيضاف إليها عقيدة أخرى هي أن العقيدة يجب أن تعلو على العقل وأن تكون بعيدة كل البعد من النقد أو من النظر فيها ومناقشتها ويتوهم أصحاب العقيدة ، أن القلب السامي البعيد عن أوشاب الفكر هو الذي يتاح له أن يتذوق العقيدة .

ولكن العقيدة الإسلامية لا تتجه هذا الاتجاه بل تتجه منذ اللحظة الاولى إلى أن العقيدة يجب أن تبنى على التأمل والنظر وأن تعرض في كل حين على ميزان العقل .

ومن هنا يتبين أنّ هنالك اتجاهين : الاتجاه الأول تحمل فيه العقيدة الدينيه عقيدة أخرى مؤداها أن العقيدة الدينية يجب أن تكون بعيدة كل البعد عن سلطان العقل .

أما الاتجاه الثاني فتحمل فيه العقيدة الدينية عقيدة أخرى هي على عكس ما سبق ترى أن المحتم أن تقوم العقيدة الدينية على النظر واحترام العقل والتحاكم اليه .

وهكذا نجد أن العقيدة في كلا الحالين ليست بسيطة بل هي مركبة من العقيدة الدينية وعقيدة ذاتية تتصل بموقف العقل من هذه العقيدة .

وموقف العقل من العقيدة ينشأ عند الطفل منذ نعومة الاظفار حتى يصبح جزءاً من العقيدة نفسها ويكون له أثره في العقيدة نفسها وأثره في التكوين الشخصي وليس من شك أن الاتجاه الأول الذي يباعد بين العقيدة والعقل لا بد من أن ينشيء منطقاً خاطئاً ولا بد أن يكوّن عادات فكرية يكون من نتائجها استعداد لتقبل المتناقضات واستعداد لتقبل الأوهام وتسوية للأمور تسوية ظاهرية غير حقيقية ولهذا أثره الكبير في شخصية الفرد ، ولقد حاول الاسلام في كل تعاليمه خطاب العقول لتبلغ حرمتها ولتدرك حريتها وتجعل الحق الواضح أكبر من كل شيء .

ولعل من المستحسن أن نذكر مثلا واضحاً لمفكر مسلم تأثر بهذه الدعوى تأثراً كبيراً ، فحاول أن يلقي عن عاتقه أعباء كل الافكار التي تلقاها في مجتمعه ليعود إلى الفطرة السليمة المجردة عن كل هوى أو تأثير .

ذلك هو الغزالي الذي يقول في منقذه :

« وقد كان التعطش إلى إدراك حقائق الأمور دأبي، وديدني من أول أمري. وريعان عمري : غريزة ، وفطرة من الله وضعتا في جبلتي ، لا باختياري وحيلتي ، حتى انحلت عني رابطة التقليد ، وانكسرت على العقائد الموروثة ، على قرب عهد من الصبا، إذا رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء الا على التنصر ، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على اليهودية ، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الاسلام، وسمعت الحديث المروى عن رسول الله ﷺ حيث قال : (كل مولود يولد على الفطرة : فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه) فتحرك باطني إلى حقيقة الفطرة الأصلية وحقيقة العارضة بتقليد الوالدين والاستاذين والتمييز بين هذه التقليدات وأوائلها تلقينات ، وفي تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات . فقلت في نفسي: أولا إنما مطلوبي العلم بحقائق الامور . فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هي ؟ فظهر لي أن العلم اليقيني:هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب،ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الامان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارناً لليقين مقارنة بحيث لو ادعى -مثلا- من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً اظهار بطلان ذلك اليقين لم يورث ذلك شكاً وإنكاراً، فاني إذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة،فلو قال لي قائل: لا بل الثلاثة أكبر ، بدليل أني أقلب هذه العصا ثعباناً ، وشاهدت ذلك منه ، لم أشك - بسببه - في معرفتي ، ولم يحصل لي منه إلا التعجب من كيفية قدرته عليه . فأما الشك فيما علمته ، فلا .

ثم علمت أن كل مالا أعلمه على هذا الوجه ، ولا أتيقنه هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به . ولا أمان معه . وكل علم لا أمان معه ، فليس بعلم يقيني . »

والذي يبدو جلياً في وجهات النظر المختلفة عند علماء المسلمين في موضوع التقليد في العقيدة أن العامل في اختلافهم هو اختلافهم في معنى الدليل ، وإنه ليبدو واضحاً مما تقدم أن الذين لا يوجبون الدليل إنما يفهمون من الدليل تلك المقدمات التي يسوقها علماء الكلام وذلك الترتيب الخاص الذي يؤدي إلى نتائج يسلمها العقل، هذا الذي رده الغزالي ولم ير أن تكليف عامة الناس به أمر ضروري في العقيدة ، وكذلك فعل كل أولئك الذين أجازوا التقليد ، إنه ليبدو واضحاً أنهم يعتبرون الدليل دليل المناطقة وعلماء الكلام ، أما النظر في ملكوت السموات والارض والتأمل في مخلوقات الله دقيقها وعظيمها والتفكير في حكمة الله جل شأنه في مخلوقاته وحسن تدبيرها ذلك النظر الذي يعقبه انتقاله من المخلوق إلى الخالق وإذعان بأن هذا الكون لا بد له من خالق وهذه الأنظمة لا بد لها من منظم هذه النظرات التي تمر في ذهن العامي كما تمر في ذهن العالم والتي يستمد منها العالم قوام أدلته والتي أثبتت في أرجاء القرآن تدعو الفكر إلى اخلاص النظر وتحمل العقل على الحركة والتدبر هذه النظرات يعترف كل العلماء السابقين بأن القرآن قد حض عليها حضاً كبيراً وأوجبها على الناس ولكن الذي يجادلون فيه هو تلك الأدلة المنطقية .

أما الذين أوجبوا النظر ومنعوا من التقليد فقد أرادوا هذا النظر السابق الميسر . وهذا الذي سماه سعد الدين التفتازاني بالدليل الاجمالي واعتبره فرض عين لا تخرج لأحد من المكلفين عنه .

وليس من شك أن مثل هذا النظر الذي حض عليه القرآن يؤدي إلى الاذعان بالضرورة ويجب أن يعتبر دليلا ويجب ألا يقصر الدليل على الذي يأتي به المناطقة .إن العلم بتفاصيل ما يشتمل عليه الكون وزيادة النظر فيه يؤديان إلى زيادة الإيمان ولذلك كان إيمان العلماء الذي يعرفون دقائق الجسم البشري مثلاً والذين يحيطون

بمعض الأنظمة التي تسير عليها الافلاك أعمق من إيمان الذي لم يتح له مثل معرفتهم فالتأمل والنظر في الكون هما الاساس الذي يبنى عليه الدليل . وهما ميسران لكل ذي نظر وهما يؤديان بكل بساطة إلى أن للكون صانعاً حكيما مدبراً .

هذه العقيدة البسيطة المبنية على الفطرة لا تستعصي على إنسان وعلى هذا الاساس كانت عقيدة كل مسلم مبنية على النظر لا على التقليد . وإذا كان العلماء يرون بان التقليد جائز في الامور الفقهية لعامة الناس فذلك لأن هذا نوع من الاختصاص شبيه بالاختصاص بالطب أو الهندسة ولا يتاح لكل إنسان أن يتخصص بها فلا بد له من الاذعان لرأيهم ، وكذا الحال في موضوع التقليد في المسائل الفقهية وليس الأمر كذلك في مسألة الإيمان بالله تعالى وصفاته والإيمان باليوم الآخر فان هذه المسائل تنبثق عن قرارة كل نفس وهي أمور يتيسر لكل فرد أن يصل إلى الاطمئنان إلى حقيقتها بالنظر ، أما أولئك الذين انحرفوا عن هذه الفطرة فلو استطاعوا التجرد من أهوائهم ومن سلطان الأفكار التي هيمنت عليهم في الجماعة التي أثرت عليهم و استطاعوا الرجوع إلى فطرهم السليمة النقية لتبين لهم الحق .

من كل هذا يتضح أن التقليد المحض لا مكان له في العقيدة الإسلامية . يقول الفخر الرازي عند تفسير قوله تعالى : « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون » .

الواو في أو واو العطف دخلت عليها همزة الاستفهام المنقولة إلى معنى التوبيخ والتقريع وإنما جعلت همزة الاستفهام للتوبيخ لأنها تقتضي الاقرار بشيء يكون الاقرار به فضيحة كما يقتضي الاستفهام الأخبار عن المستفهم عنه وتقرير هذا الجواب من وجوه :

أحدها : أن يقال للمقلد هل تعترف بأن شرط جواز تقليد الانسان أن يعلم كونه محقاً أم لا فان اعترفت بذلك لم تعلم جواز تقليده إلا بعد أن تعرف كونه محقاً فكيف عرفت أنه محق؟ إن عرفته بتقليد آخر لزم التسلسل وإن عرفته

بالعقل فذاك كاف فلا حاجة إلى التقليد ، وإن قلت ليس من شرط جواز تقليده أن يعلم كونه محقاً فاذن قد جوزت تقليده وإن كان مبطلا فاذن أنت على تقليدك لا تعلم أنك محق أو مبطل .

ثانيها : هب أن ذلك المتقدم كان عالماً بهذا الشيء إلا أنا لو قدرنا أن ذلك المتقدم ما كان عالماً بذلك الشيء قط ، وما اختار فيه البتة مذهباً فأنت ماذا كنت تعمل فعلى تقدير أنه لا يوجد ذلك المتقدم ولا مذهبه كان لا بد من العدول إلى النظر فكذا هنا .

ثالثها : إنك إذا قلدت من قبلك فذلك المتقدم كيف عرفته أعرفته مقلدا بغير دليل أو بدليل فان عرفته مقلد بغير دليل لزم إما الدور وإما التسلسل وإن عرفته معتمداً على دليل فاذا أوجبت تقليد ذلك المتقدم وجب أن تطلب العلم بالدليل لا بالتقليد لأنك لو طلبت بالتقليد لا بالدليل مع أن ذلك المتقدم طلبه بالدليل لا بالتقليد كنت مخالفه فثبت أن القول بالتقليد يفضي ثبوته إلى نفيه فيكون باطلا .

دراسة الاعتقاد دراسة نفسية

ولعل من الخير أن نزيد في إيضاح موضوع تكون العقيدة بدراستها دراسة نفسية . ولقد أدت هذه البحوث النفسية إلى أن للاعتقاد أسباباً حيوية وأخرى نفسية وثالثة اجتماعية .

أثر العمل في الاعتقاد :

يرى أنصار الاسباب الحيوية أن الاعتقاد مبني على الحاجة والعمل معاً وأن الأفكار التي نصدقها هي الأفكار الناجحة والأفكار التي نكذبها هي الأفكار الفاشلة فالعمل ميزان الاعتقاد والمؤالفة مع البيئة هي مقياس صحة العمل . وبتعبير آخر :

إن الأفعال التي نقوم بها في البيئة التي نعيش فيها إذا أدت إلى حسن انسجامنا وهذه البيئة وتمام مؤالفتنا وإياها كانت أفعالاً ناجحة نستمسك بها ونكرر القيام بها كلما احتجنا إلى ذلك ، فتصبح هذه الأفعال جزءاً من معتقدنا .

وإنه لحق أن الاعتقاد يتغذى بالعمل والحياة وأن الإيمان الذي لا يفعل قد يكون صادقاً ولكنه لا يلبث أن يصاب بالفتور والموت والاعتقاد لا يفارق ظواهره الخارجية ، ولكن من المغالاة أن نقول إن الفعل هو الاعتقاد والاعتقاد هو مجرد الحركة والقيام ببعض الأفعال . إن الاعتقاد لا يقتصر على إحداث الأوضاع فحسب ولكنه يتضمن شعور الفرد بعمله .

أثر الإرادة والعاطفة :

يرى أنصار هذا الاتجاه أن كثيراً من المعتقدات والآراء ناشيء عن مطابقة ما يتصوره الفرد لعواطفه ورغباته وجرد بعض هؤلاء العقل من كل تأثير وأرجعوا الاعتقاد كله إلى الإرادة وقال هؤلاء : إن تدخل الإرادة في بعض الأحكام واضح تمام الوضوح مثال ذلك أن أكثر العمال ليثقون بصحة النظريات الاشتراكية ويتخذونها معتقداً لهم دون تمحيص أو نظر في اعتراضات الباحثين عليها وكذلك الشأن لدى الرأسماليين الذين ينكرون هذه النظريات لمخالفتها لمنافعهم ورغائبهم ، وكل هؤلاء يعتقدون أموراً من غير أن تكون معتقداتهم مستندة إلى عوامل عقلية واضحة ويرى هؤلاء أن إيمان أكثر الناس في العقائد الموروثة مبني على التقليد والتلقين لا على اليقين وهكذا يسخر العقل للقلب فلا يريد الانسان ما يستيقن ولكنه يستيقن ما يريد .

ويقول هؤلاء إن من شرائط الحكم العامة الانتباه . وإن الحكم ليختلف باختلاف شدة الانتباه ، فاذا كان انتباهنا قوياً أدركنا الأشياء بوضوح وإذا كان ضعيفاً لم تتضح لنا صورة الأشياء ولا تركيبها ، وهكذا يتبين أن أسباب التصديق

والنفي والشك تختلف أيضاً بحسب درجة الانتباه وحينما ينهي الباحث بحثه ويصدر حكمه ألا يجوز أن يتبدل هذا الحكم لو أنه دقق في الأمر ثانية . . وكيف حق له أن يوقف المناقشة ، ألا يمكن أن يكون هنالك أمام الباحث اعتراضات لم تورد ؟ إن من الضروري أن يدوم فعل الانتباه إلى غير نهاية ولكن الإرادة هي التي تقطع مظان الاشتباه وتنهي المناقشة .

ونتائج هذا المذهب الريب العلمي لأن الحكم في نظر هذا المذهب لا يستند إلى أصول برهانية ثابتة كما أن من نتائجه الريب الديني والأخلاقي لأن العقائد في نظر هذا المذهب هي جملة من الأحكام المقبولة بالتلقين والتقليد والانتصار للجماعة التي يعيش بينها لا بالبرهان العقلي .

تأثير العقل :

يرى أنصار المبدأ العقلي أن الاعتقاد تابع للعقل فيرى هؤلاء أن الفكر ليست خرساء كالصور المرسومة على الألواح ولكنها قوى فعالة ويرى بعض هؤلاء أن الإرادة والعقل شيء واحد . والاعتقاد لا يفارق الفكرة كما أن اليقين يلازم الحقيقة ومن كانت لديه فكرة صحيحة يدرك في الوقت نفسه أنها صحيحة ولا يشك في صحتها أبداً .

ويقول هؤلاء أيضاً إن الإرادة لا تدخل في كل حكم بل هناك حقائق وأحكام نصدرها شئنا أم أبينا أردنا أو لم نرد .

ويرى هؤلاء أن عمل الارادة مقصور على جمع العناصر أما النتيجة التي يمكن استخراجها من هذه العناصر ، فليس للارادة دخل في ذلك وكذلك الانتباه يزيد في وضوح الأفكار وبيانها ولكنه لا يولد الوثوق ولا يخلق الاعتقاد .

والعقل يسلم بالأوليات والضروريات تسليما أما الأحكام الأخرى فيطلب البرهان عليها وإذا افتقد العقل البرهان أعرض عن الحكم وشك في صحته .

والعقل لا يستبدل بالبراهين الرغائب ولا يدع العوامل العقلية للبواعث القلبية فان الأم التي افتقدت ولدها تجد عزاء في اعتقادها أنه ما يزال على قيد الحياة ،لكن هل يستطيع الانسان أن يعتقد ما يريد ؟ لا ولكن الارادة إذا حاولت أن تغتصب حق العقل شعر الانسان أنه يكذب على نفسه .

ثم إن هؤلاء الذين يشكون في العقل وأحكامه هم إنما يحاربون العقل ببضاعة العقل نفسه :

النتيجة :

أن المذهب العقلي مصيب حين يرى أننا لانعتقد ما نريد وأن الرغبات والأهواء لا تنوب عن الأدلة والبراهين وأن إبطال حكم العقل يحتاج إلى أسباب عقلية ، والمذهب الإرادي مصيب أيضاً في قوله إن أكثر معتقدات الانسان مبنية في الواقع على العواطف وإنانتشار المذاهب السياسية الاجتماعية والدينية إنما يرجع إلى تأثيرها في القلب أكثر مما يعود إلى تأثيرها في العقل وأكثرُ الناس مساقون إلى الفعل بعواطفهم ورغائبهم ومنافعهم لا بأفكارهم ، وأن الاعتراف بتأثير العواطف في تكوين الاعتقاد أمر لا محيص عنه ذلك أن الرغبة في شيء توجه الانتباه إلى ذلك الشيء وتصرفه عن الأشياء الأخرى ولما كان الحكم لا يتألف إلا من الفكر الحاضرة في الذهن فإن حدود الحكم مطابقة لموضوع الرغبات .

والخطأ في المذاهب المتقدمة اعتبارها أحوال النفس منفصل بعضها عن بعض والواقع ليس كذلك ، إذ الارادة نفسها ليست مجردة عن لحمة العواطف وسدى الفكر بل هي محصلة لجميع القوى الجزئية المنبعثة عن الأفكار والعواطف .

وإذا كانت كل فكرة من الفكر قوة كما قال أصحاب المذهب العقلي فالعواطف هي أيضاً قوى محركة والعقل محتاج إلى العمل ليمتحن قيمة مفاهيمه وهكذا نجد عناصر ثلاثة تسهم في بناء كل عقيدة هي الفكر والعاطفة والعمل .

ويبدو واضحاً أن النفس بكل ما فيها من عناصر وقوى تشارك في الاعتقاد وقد يكون لبعض مظاهر النفس غلبة على المظاهر الأخرى يختلف ذلك باختلاف الأحوال والأشخاص .

الاسباب الاجتماعية :

وللحياة الاجتماعية تأثير في الاعتقاد أيضاً . هذا التأثير لا يقتصر على مادة الاعتقاد فحسب بل يلحق أيضاً درجة الوثوق . إن يقيننا في معتقداتنا تابع على الأكثر لصداها الاجتماعي وإيمان أكثر الناس في الآراء المنتشرة في زمانهم ناشيء عن التقليد .

ولا يعيش الاعتقاد ولا ينمو إلا إذا هيأ له المجتمع أسباب الحياة والنمو ، وما أكثر الاعتقادات التي ذبلت أوراقها لإعراض المجتمع عنها وعدم إحيائه لها من وقت لآخر .

حالات الاعتقاد :

كان يظن أن قوة التصديق ملكة أولية أو حالة بسيطة من أحوال الشعور وهذا الخطأ ناشيء عن البحث في التصديق من الوجهة المنطقية وإهمال البحث فيه في الناحية النفسية . وإن تحليل تكون الحكم وتكامله بحسب نمو المدارك البشرية يوضح لنا وجود حالتين لا بد للعقل البشري المرور بهما في تكوين معتقداته .

الحالة الأولى : هي حالة التصديق التي تسبق ظهور الروح الانتقادية .

الحالة الثانية : الحالة الانتقادية .

والحالة الاولى :

قائمة على أن الميل إلى الاعتقاد طبيعي في الانسان ينمو بنمو فاعليته وقد نعتقد بعض الأمور من غير أن تكون مستندة إلى سبب معقول وتبقى في نفوسنا على رغم الأسباب الباعثة على ردها ، يتصف بهذا الرجل الابتدائي الذي لا يتصور

شيئاً دون أن يتبع تصوره التصديق بصحة ما يتصور ، وكذا الحال لدى الطفل فإنه سريع التصديق لأن مداركه العقلية متجمعة حول ذاته ، فلا يستطيع أن يدرك الأشياء إلا بحسب وجهة نظره الخاصة ولا يستطيع أن يجرد أحكامه من طابع المنفعة المباشرة .

وكثيراً ما تهبط الحالة الفكرية العامة في البيئه الاجتماعية إلى هذه الدرجة تحت تأثير الاضطرابات الاجتماعية أو الحروب، « لما وقع حصار باريس عام ١٨٧٠ كان اتهام أي شخص مار في الطريق بالجاسوسية كافياً لاجتماع الناس حوله واتهامهم إياه من غير بينة وإيقاعهم به » .

الحالة الانتقادية :

قال ديكارت « إن العمل الفكري الذي نعتقد بسببه أمراً من الأمور مختلف عن العمل الفكري الذي نعرف به أننا نعتقد هذا الأمر أي أن الاعتقاد شيء ومعرفة الاعتقاد شيء آخر . وهذه المعرفة أو هذا التحليل للشعور هو الذي يميز الاعتقاد الحقيقي التام من سرعة التصديق العفوية التي سبق ذكرها ومن هذا يتضح أن الحالة الاولى التي تسبق ظهور الروح الانتقادية ليس لدى صاحبها شعور باعتقاده .

ولا يتم هذا التجلي للشعور ولا تبدأ الحالة الانتقادية إلا إذا استطاع الذهن أن يتصور فرضية معاكسة للأمر الذي قام عليه تصديقه ومعنى هذا أن القدرة على الاثبات تقتضي وجود القدرة على النفي . يقول (بياجه) : « لا يصبح التصديق شعورياً إلا حينما يتزعزع الاعتقاد الضمني » .

فلا يتم هذا الاعتقاد المصحوب بالمعرفة والشعور والتأمل إلا إذا تقدم عليه الشك وقُبل الأمر موقتاً على أنه فرضية تابعة للامتحان لا على أنه حقيقة نهائية مسلم بها وهذا الشك هو مبدأ الروح الانتقادية وأساس العلم : وإن التفكير العلمي مبني على هذه الطريقة ذلك أن العالم يضع فرضية ثم يقلب هذه الفرضية الموقتة بعد الامتحان التجريبي إلى قوانين علمية ثابتة .

وهذه القدرة على النفي وظهور روح هذا الشك الانتقادي كل هذه لا تبدو إلا عند مصادفة العوائق . يقول(دولا كروا) نحن لا نفكر إلا حينما نصادف عائقاً . ولقد بين (بياجه) أن الحاجة إلى امتحان الاعتقادات لا تتولد عفواً بل تظهر متأخرة جداً وذلك لسببين : أحدهما أن التفكير يرجع في الاصل إلى أسباب حيوية وعلمية نفمية والثاني أن الفرد ميال بطبعه إلى الإيمان بأفكاره واعتقاده فكيف تتولد الحاجة إلى امتحان الاعتقاد ؟ إن هذه الحاجة تتولد من مصادمة أفكارنا لأفكار الآخرين من أبناء جنسنا ، ولولا هذه المصادمة لما تولد الشك في نفوسنا ولا شعرنا بالحاجة إلى البرهان .

إن الاعتقاد هو تركيب ذهني . ومتى شعر الفرد بالتناقض في أفكاره أو مناقضتها لأفكار الآخرين شعر بضرورة الانتخاب ليكون مركباً من معتقداته القديمة والآراء التي طرأت عليها يرتاح اليه عقله وترضى به إرادته[1] .

ونزيد هذا الموضوع وضوحاً بمناقشة آراء الفلاسفة ومن هؤلاء (كانت) الفيلسوف الألماني و (وليم جيمز) الفيلسوف الاميركي

رأي الفيلسوف كانت في العقيدة :

يصرح (كانت) الفيلسوف الالماني بأن العقائد الدينية أو أمهات العقائد الدينية التي هي وجود الله وبقاء النفس بعد الموت ، والاختيار ، أي حرية الارادة كل هذه لا يمكن الاستدلال عليها أو إثباتها بالعقل المحض ولا يمكن نفيها به كذلك لأنها لا تدخل ضمن دائرته ولكنها تدخل ضمن دائرة الاعتقاد فحسب ، والاعتقاد هو التمسك النفسي ببعض الامور واعتبارها حقاً لأسباب تكفي من الناحية العملية دون النظرية ، أي أن هذه الامور بنتائجها وثمراتها تسمح للمرء أو تلزمه بأنه يتصرف مفترضاً أن ما تمسك به حق فهي كافية من الناحية العملية ولكنها لا ترضى

---

(١) البحث الذي سبق مقتبس من كتاب علم النفس للدكتور جميل صليبا .

العقل إرضاء تاماً ، حين ينظر إليها كدليل منطقي ، فالإيمان بوجود الله وبأن النفس لا تفنى بفناء جسمها ، وبأن الانسان فاعل مختار من المسائل التي ترجع إلى الإرادة عنده دون العقل المحض . ولكن الإرادة الانسانية عنده ليست ترجيحاً غريزياً ، لا يمت إلى النظر بشيء ، ولكنها توجه نحو بعض الأعمال أو ترجيح بفعل من الأفعال ، ناشيء عن نظر وعن تصور لغاية ، فهي عقل عملي .

رأي وليم جيمز :

أما وليم جيمز الاميركي فيذهب إلى الاتجاه نفسه ويقول: لايتوقف الاعتقاد على الأدلة النظرية فحسب ، فقد يجوز لنا أن نعتقد ولو لم يكن لدينا من البراهين المنطقية ما يبرر ذلك ما دمنا راغبين في الاعتقاد ، وما دامت لنا من وراء هذا ثمرة عملية ، وكثيراً ما تأتي البراهين بعد ذلك فتساعد الاعتقاد على تحقيق ما آمنا به وإذا لم نجد من الأسباب النظرية ما يؤدي بنا إلى الإيمان بوجود الله ، فلا ينبغي لنا أن ننصرف عن ذلك ، وذلك لأن الإيمان به هو الذي يجعل للحياة قيمة وهو الذي يمكننا من أن نستخرج من الحياة كل ما فيها من لذة وسعادة ، وهو الذي يجعلنا نتحمل ما في الحياة من محن وإحن ونتقبلها بكثير من الشجاعة والرضا ، وهو الذي يهيء لنا كل ما هو ضروري لحياة عملية وادعة فإذا ما أراد شخص أن يحيا هذه الحياة فليس لأحدنا أن يباعد بينه وبينها ، مهما توافرت عنده البراهين .

فالعقائد الدينية من عمل العقل العملي - الإرادة فحسب عند (كانت) ولا يمكن أن تكون من عمل غيره . وأما (جيمز) فلا يجزم هذا الجزم ولكنه يدافع عن أولئك الذين يؤمنون من غير أن يكون لديهم من البراهين المنطقية ما يرضي عقولهم ، وينصح لهم بأن يعتقدوا ما دام المعتقد فيه مما يتصل بحياتهم العملية ، وما داموا يجدون ما يبرر لهم هذا الاعتقاد من ناحية عملية. وكل مسائل العقائد الدينية من هذا القبيل .

وإذا كان الدين مرتبطاً بالإرادة على هـذا الرأي و كان متصلا بالجانب العملي من حياة الانسان دون النظري منها كان مرتبطاً بالأخلاق ارتباطاً وثيقاً ، وكانت غايته توجيه الإرادة دون العقل المحض وكان هذا ما يعنيه (كانت) بقوله إن الدين هو أن ننظر إلى كل ما علينا من مسؤوليات وواجبات كأنها أوامر إلهية وأن نعمل على هذا الأساس . وإنه لمن السير على هذا الرأي التفرقة بين الدين والأخلاق في هذه الناحية ، وخاصة لأن في كل منهما إلزاماً . وهذا هو أحد الفروق بين (جيمز) (وكانت) في هذه الناحية إذ يرى كانت أن القيم الاخلاقيـة إذا وجدت في عالم لا إله فيه تكون من القيم الاسميـة التي لا يكاد يوجـد فيها إلزام ، وأما الإلزام الحقيقي والقيم الحقيقيـة فلا تكون إلا إذا كان الإله هو الملزم وهو المحـدد لقيم الأشياء .

المناقشة :

يعترف هذا الرأي بان الإرادة ليست مجرد تخصيص أو نزوع لاتجاه معين من غير تفكير ولكنها نزوع مبرهن عليـه مسبوق بتدبير ونظر متوجـه نحو غاية من الغايات ولكنا لا نسلم مع هذا بأن العقل النظري عاجز عن البرهان على وجود الله جل جلاله .

ولقد كان جيمز أكثر حذراً من كانت حين جعل للارادة بعض الحق حين يعجز العقل ولم يقل إن العقل عاجز بالضرورة .

لا نسلم بأن العقل النظري عاجز عن البرهان للأمور التالية :

١ ــ إذا كان الله أجل وأسمى من أن يحيط به العقل وإذا كانت طاقة العقل البشري تضعف عن معرفة هذا الإله فانها لا تضعف عن إصدار أحكام عليـه كضرورة وجوده ليكون سبباً في خلق الكون وسبباً للنظام الذي فيه ، إن هذا الحكم حكم نظري يعتمد على مبدإ السببية الذي لا يستغني عنه العقل في كل مرحلة

من مراحل بحثه في الحوادث الطبيعية . وكما أن العقل لا يستطيع أن يتقبل وجود الشيء وعدمه في آن واحد لا يستطيع أن يتقبل وجود شيء بدون علة أوجدته وسبقت وجوده . كل هذه الأحكام متشابهة في نظر العقل .

٢ — إذا كان هذا العقل النظري عاجزاً عن إقامة البرهان في رأي (كانت) على وجود الله فانه عاجز العجز نفسه عن الوصول إلى أي حقيقة في البحوث التجريبية والعلوم الطبيعية. ذلك لأنه في بحوثه هذه يعتمد على مبادىء يقرها العقل ويذعن لها ولكن العقل النظري عاجز على رغم ذلك، عن إقامة البرهان عليها، إن علوم الطبيعة نفسها تعترف بأنه لم يوجد فيها قانون عام واحد يعتمد على منهج تجريبي يقيني شامل ذلك أنه مهما تكررت التجربة وتنوعت الأمثلة فانها كلها أحداث معينة تقع في أزمنة معدودة وأمكنة محدودة ويظل بينها وبين القانون الكلي الذي لا يحده زمان ولا مكان برزخ عريض يفصل ما بين النهائي واللانهائي . ولذلك لا بد للعلم من فرضيتين : أولاهما أن الحلقات المفقودة التي لم تسجلها المشاهدة تنتظم في سلك الحلقات التي سجلتها ، وأن السلسلة تمتد في خط مستقيم لا عوج فيه ولا التواء . والثانية وثبة هائلة يفترض فيها أن المناطق التي لم ير منها شيئاً شبيهة بالمنطقة التي رأى بعضها وأن ما سيكون ، شبيه في الجملة بما كان .

وهكذا نرى بوضوح أن القوانين الطبيعية ترتكز على نوع من الإيمان العقلي بتلك المقدمات المفروضة التي لا يمكن إقامة الدليل عليها بوجه بواسطة عقل (كانت) النظري .

٣ — لذلك يجد بعض الفلاسفة المعاصرون حاجة إلى إضافة وسيلة جديدة من وسائل المعرفة يسميها (برغسون) الحدس فهو يقول : « هناك أمور يستطيع الذكاء وحده أن يبحث عنها ولكنه لن يجدها أبداً بذاته . وهنالك أمور تجدها الغريزة وحدها ولكنها لا تبحث عنها أبداً. ولكن الحدس في رأي برغسون فوق

الغريزة وفوق الذكاء يضم في ذاته بين وضوح الذكاء و بساطة الغريزة ويتجاوز كلا منهما . ويقول برغسون :

« إن الحدس هو الغريزة وقد أصبحت منزهة عن المنفعة واعية لذاتها قادرة على التفكير بموضوعها وعلى النمو بصورة لا تحديد فيها ... ولكن إذا كان الحدس يتجاوز الذكاء فان المزة التي جعلته يرتفع إلى الدرجة التي هو فيها انما تأتيه من الذكاء. إن الحدس بدون الذكاء يظل على شكل من أشكال الغريزة .

ويربط برغسون بين الحدس والدقة ، والحدس والوضوح ثم يرى بأن الحدس شعور موسع ، يقول :

ينبغي للفكر الانساني أن يمدد ذاته إلى الدرجة التي يتطابق فيها مع قسم من الواقع وعليه ألا يألو جهداً في أن يتسع بازدياد بدلاً من أن يضيق بسبب الواقع .. إن الميتافيزيكا (بحوث ما وراء الطبيعة) تهدف ـ وفي هذا تفارق العلم ـ إلى توسيع أطر الذكاء أكثر فأكثر ، حتى ولو وجب عليها أن تحطم هذا أو ذاك من بين هذه الأطر كما تهدف إلى توسيع الفكر الانساني بصورة لا تحديد فيها .

وعلى هـذا فلا ضير ـ على العقيدة أو على المعتقـد ـ في أن تتضافر الإرادة والعقل أو الجانب العملي والجانب النظري من الإنسان ، على تكوين عقائـده ، فالعقيدة حاجة عقلية وحاجة عملية فلا بد أن تتوجه اليها جميع نواحي الإنسان النفسية وكلما ازداد تضافر هذه النواحي في تكوين عقيدة من العقائـد كان ذلك أدعى إلى ثباتها واستقرارها وقوتها .

هل العقيدة قائمة على الناحية الوجدانية :

ما سبق بشأن الناحيتين العقلية والإرادية صحيح فيما يتعلق بالناحية الوجدانية فعلى الرغم من أن هناك من العلماء من يربط العقائـد الدينية بالذوق والوجدان ، ويرى أن عوامل السرور والألم والخوف والرغبة، هي العوامل الأساسية الموجودة

خلف كل اعتقاد نفسي ، فإنا لا نقبل بهذا الحصر والتخصيص ولا بـد أن نقول أن الوجدان قد يكون من بين العوامل المسؤولة عن تكوين العقائـد لا الوسيلة الوحيدة لتكوينها

يرى فريق من الباحثين أن العقائد الدينية لا يمكن أن تتكون في النفوس نتيجة لحركة العقل النظري ، أو العقل العملي (الإرادة) ، ولكنها لا تتكون إلا نتيجة لاتجاه الوجدان ، ولحركة القلب ، وللشعور النفسي الذي يغزو القلب من غير نظر أو تفكير ، ومن غير أن يعرف له سبب . فلا تعتمد العقيدة إلا على تلك الحاسة النفسية التي يعتمد عليها الفنان في الوصول إلى أحكام الجمال من ذوق أو شعور وجداني أو خيال ، فالشعور بالسرور أو بالألم والشعور بالراحة النفسية والطمأنينة القلبيـة بالنسبة لمسألة من المسائل هو أساس اعتقادها ، والشعور بالرضا النفسي والهـدوء عند الإيمان بالله هو أساس الايمان بالله . ويرجع كثير من العلماء ذلك الشعور المكون للاعتقاد إلى الشعور بالحاجة الملحة إلى ظهير ، أو إلى شعور الخوف ، أو إلى الشعور النفسي باللامحدود ، فيشعر المرء بأنه محتاج بالضرورة إلى من يظاهره ويعاونه وبأنه محتاج إلى من يوجـده ويحفظ له ذلك الوجود ، فهو شعور المحتاج تجاه من يحتاج إليه ، وشعور الخاضع تجاه من هو أقوى منه ، فلا بد أن يكون شعوراً ممتزجاً بكثير من مظاهر الاحترام والتقديس ، والخشوع والخضوع ، أو بالخوف من تلك القوة الخفية التي تسخر الطبيعة فتثير السحاب وتسبب الرعد والبرق وتنزل الصواعق وهو شعور يدفع المرء نحو التعلق بها أو هو كما يقول بعض الباحثين « شعور بقوة خفية تملأ القلب رعباً عندما تحل فيه ، ولكنها تجذبه نحوها ، بما لها من عظمة وجلال جذباً عنيفاً لا قبل له به » .

ولا مراء في أن للشعور الوجداني أثراً كبيراً في تكييف سلوكنا وتصرفاتنا في الحيـاة وفي توجيه الارادة وتحديد الشخصية وذلك لأنه قوة في الحياة فلا بد أن يكون كبير الأثر أيضاً في تربية العقائد وتكوينها ، فاللذة والألم موجودان بالضرورة خلف الاعتقـاد كما يوجدان خلف كل حركات المرء النفسية والعقلية

وهما عنصران يدفعان المرء إلى الاعتقاد في كل ما يظنه سبباً اللذة نفسية أو جسمية ويباعدان بينه وبين الاعتقاد فيما يسبب له نوعاً من الآلام. وما الترغيب والترهيب. وما التبشير والتحذير والمواعظ والنذر إلا وسائل تهدف نحو تربية الوجدان وإثارته ليزداد المؤمنون إيماناً وليتوجه غير المؤمنين إلى الايمان بيد أن القول بأن الوجدان وحده هو الذي يغذي العقائد ويكونها قول لا يجد ما يبرره من منطق أو تاريخ، فعلى الرغم من أن هناك ما يغزو القلب من العقائد من غير أن نعرف له مصدراً، أو أن نتجه إليه قصداً ويخيل إلينا أنه فجائي أو إلقاء في الروع فان هناك ما نلمس فيه القصد والتوجه، وما يسبقه التفكير والاختيار، وما المتحولون من دين إلى دين، بعد كثير من البحث والنظر إلا مثل لذلك النوع من الاختيار في الاعتقاد، وأنه لمن البين حقاً أننا لا نقدر على أن نشعر بالسرور أو بالألم حين نريد ذلك ولكنا نقدر على الايمان وعدمه فنخضع الاعتقاد للارادة ولا نقدر على أن نخضع الشعور الوجداني للارادة. وما دام الاعتقاد متجهاً دائماً نحو غاية يبغي تحقيقها وما دام مرتبطاً بالحركة والعمل ما دام كذلك فإن صلته بالارادة وثيقة لأنها هي كذلك، وهذا هو الذي دعا كثيراً من الكاتبين (مثل وليم جيمس وهوفدينغ) للقول بأن الارادة والاعتقاد قد يعتبران اسمين لظاهرة نفسية واحدة من العسير التفرقة بينهما.

النتيجة :

فالعقائد الدينية لا تعتمد على جانب واحد من جوانب الحياة النفسية الوجدانية والارادية والعقلية ولكنها تتصل بها جميعاً اتصالا وثيقاً ولا تكمل شخصية الفرد إلا إذا تضامنت شخصيته ونواحيه النفسية وعملت كلها على تكوين عقيدته وباعدت بذلك بينه وبين كل تضارب أو صراع بين قواه المتعددة وحل مكان ذلك الوئام والانسجام وتم قبول العقل ورضا النفس واطمئنان القلب وذلك هو كمال الشخصية وكمال العقيدة أيضاً.

وإذا كانت العقائد الدينية مرتبطة بالشخصية الانسانية وكانت متوجهة نحو العقل والوجدان والارادة لم تختلف في كيفية تكونها في النفوس عن سائر الصفات النفسية الاخرى التي تتكون منها الشخصية الانسانية فتضامن الميول النفسية جميعها من شعور بالحاجة والضعف وإحساس باللامحدود ورغبة في كمال المعرفة وفي تحقيق الانسجام النفسي والانسجام الخارجي – مع كل ما في البيئة الاجتماعية من معاني الإيحاء والتلقين والأمر والترغيب والترهيب ـ في العمل على تكوين عقيدة من العقائد في النفوس فتتكون كما تتكون سائر الصفات النفسية الأخرى وتنمو وتبلغ ما قدر لها من كمال وقوة ثم تصبح موجهاً للمعتقد في حياته الفردية وحياته بين الجماعة .

فطبيعة الانسان وكونه مركباً على هذا النحو الذي هو عليه هما اللذان يوجهانه أولا ـ إلى العقائد الدينية عامة وهما اللذان يدفعانه إلى البحث والتأمل والبيئة الخارجية هي التي توجهه أو تساعده على أن يوجه هذه الميول الدينية الطبيعية هذه الوجهة او تلك ، فالاتجاه الديني عام طبيعي فطري ويأتي التخصيص بعد ذلك فليست وسائل تكوين العقائد ونشرها وسائل لإيجاد الميول الدينية وإدخالها في النفوس بعد ان لم تكن ولكنها وسائل لتوجيه هذه الميول ، أو هي وسائل ضرورية لأنها تساعد النفس على أن تجد ماتعبر به عن هذه الميول ولذا كانت النفوس أكثر استجابة لهذه الوسائل الدينية وأكثر انصياعاً لها منها لغيرها من وسائل التربية الاجتماعية . فالتشويق والترغيب والتحذير والتخويف وإثارة الوجدان بكل نوع من أنواع المثيرات التي تختلف باختلاف الافراد وباختلاف الجماعات وتربية العواطف الدينية كل هذه وأمثالها لاتخلق الميل الديني في الانسان ،لكنها تثير هذا الميل فقط وتوجهه الى المثيرات الخاصة ليخشاها وليؤمن بها . فليست قوى البيئة وعواملها إلا عوامل تساعد الميول النفسية لتعبر عن نفسها بأسلوب حسن وطريق ميسرة معبدة .

ذلك هو سر الانسان وسر مافيه من تناقض عجيب ، فهو يسعى بطبيعته للبقاء ويعمل جاهداً ليتغلب على كل مايقف أمامه من عقبات ويجد ليحقق لنفسه كل ما يتصور لها من كمال ، وكل مايقدر عليه من فردية واستقلال ، بيد أنه يشعر بطبيعته أيضاً أن ذلك الكمال وتلك الفردية وهذا الاستقلال كل هذه لا تتحقق الا اذا حد من حرياته وهذب من ميوله وشهواته وتنازل عن كثير من كبريائه وأسلس قياده لشخص آخر مثله وعاش في جماعة ، ويحس من قرارة نفسه أيضاً انه لا يتم له شيء من ذلك الذي يبغيه ولا تتحقق له رغبة أو تشبع له حاجة إلا إذا ربط نفسه بقوة عليا يخضع لها كل الخضوع ويلجأ اليها عندما يعجز عن كل الحيل ، وتلك القوة العليا هو الله تعالى ، وذلك كله مسطور في طبيعة الانسان لا يقدر على التغلب عليه مها ظهر قوي السلطان مهيب الجانب ، فهو فرد بطبيعته أناني وهو اجتماعي بطبيعته مؤثر غيره على نفسه وهو إلهي بطبيعته خاضع يجد لذة نفسية في خضوعه وهو يسعى مع ذلك ليعز وليكون مهيب الجانب رفيع الجاه قوي السلطان ، أو ليس ذلك كله مظهراً واضحاً لتناقض الانسان ؟ إنه لكذلك وان هذا هو سر الانسانية التي وجدت لتمثل كل مافي الكون من وجود معروف وليتمثل فيها كل نوع من أنواع الحيـــاة .

ولما كانت العقائد الدينية متصلة بكل من العقل والوجدان والارادة كانت محتاجة في وسائل نشرها الى الاعتماد على كل هذه القوى والى تربيتها تربية تتناسب مع ماتوجه اليه من اعتقاد . ولا يمكن أن تختلف هذه الوسائل عن وسائل نشر المبادىء والفكر التي تعتمد على هـــذه القوى النفسية . ولا مراء في أن العقائد لاتحتاج إلى مايكونها فحسب ولكنها تحتاج بعد التكوين إلى كثير من التعهد والرقابة فهي في حاجة إلى أن تحاط بسياج منيع يتناسب مع ماهيتها ومع طبيعة المؤمنين بها ليدفع عنها غوائل الضعف والفناء وليضمن لها البقاء والقوة في نفوس المؤمنين

وليهيىء لها فرصة الذيوع والانتشار بين من لا يؤمن بها ، وقد تكون العقيدة نفسها قوية السلطان على النفوس لما تتصف به من القيم الذاتيـــة ، ولما تنطوي عليه من حكمة وسداد يضمنان لها البقاء والخلود . ولكنها مع ذلك ، لا يمكن ان تستغني عن ذلك السياج ، فإنها إن تركت وشأنها من غير رعاية ، قد تعمل عوائل الفناء بطول الزمن وتقادم العهـد فتضعف قليلا ، وتزول من الصدور ، وتنمحي من القلوب ، وتموت ، كما تموت الثقافات حين لا تجد من يتعهدها ويعمل على تنفيذها وعلى تحويلها إلى حركة وعمل .

ولا شك في ان المظاهر المادية ، والعمـل بما توحي به العقيدة ، من أكبر العوامل التي تساعد على بقائها وعلى نشرها ، وكلما كانت المظاهر متكررة بتكرر الاوقات والأيام كان ذلك أدعى إلى بقاء العقيدة ودوامها . فالصلاة ، مثلا ، وهي أحد المظاهر العقلية للايمان بالله ، لا تنحصر غايتها في تربية ملكة الخضوع ، وايجاد خلق التدين عند الانسان ، فحسب ، لكنها تهدف وراء ذلك ، الى تثبيت العقيدة في نفوس المتقدين ، وإلى ضرب الأمثال لهؤلاء الذين لا يعتقدون ، رجاء ان تلين قلوبهم لذكر الله ، وتدفعهم غريزة حب الاستطلاع الى البحث والنظر ، ويحدثنا المبشرون عن مدى تأثير المظاهر المادية للعقائد في نفوس البدائيين من غير المتقدين وتحويلهم الى الاعتقاد . وذلك أمر طبيعي يجد ما يشهد له في علم النفس . فالانسان يميل بطبيعته الى الأديان ذات الشعائر أكثر من ميله الى غيرها ، لأن الأولى ترضي كل قواه النفسية والعملية ، وأما حياة التدبر والتأمل وحدها فلا تشبع الرغبات الانسانية . ولقد نجح العرب نجاحاً كبيراً في نشر الاسلام في كثير من أنحاء افريقية ، ولا يزالون يسجلون نجاحاً كبيراً من غير أن ينطقوا بكلمة او يثيروا جدلاً ، إلا حين يسألون . وكل ما هنالك أنهم يقيمون شعائرهم الدينية جهاراً فيتطهرون ، ويصلون ، في أي مكان يوجدون فيه عندما يحل وقت الصلاة ويصومون

ويتصدقون ،ويطعمون الجائع والمحروم ، ويحترمون الجميع ، من غير أن ينتظروا على ذلك جزاءً أو شكوراً . فينظر إليهم الإفريقيون كأنهم من نوع إنساني أرقى روحاً ، واقرب إلى الإنسانية ، من كل الأنواع الأخرى التي اتصلوا بها من الناس ، فيؤمنون بما يؤمنون به . فالمظاهر المادية والعمل ، والمثال والقدوةالحسنة والتوكيد والتكرار ، وما في العقيدة من منطق وحكمة ، ومقدار ما يدعمها من منطق وحكمة ، ومقدار قوة المدافعين عنها بالحكمة ، ومقدار اتصالها بالحياة العملية للمؤمنين بها ، ومقدار تنظيمها لهذه الحياة ولجوانبها المختلفة ومقدارإشباعها لحاجاتهم النفسية والعقلية ، ومقدار انسجامها مع اتجاهاتهم الفطرية كل ذلك من وسائل نشر العقيدة وتقويتها ، ومن ضروريات الاحتفاظ بها أمداً طويلا .



الاسلام والعقل (١)

لئن حار العقل في معرفة الاله جل جلاله فلقد حار أيضاً في معرفة نفسه ومعرفة حقيقته ولم يتوصل بعد أي باحث الى الكشف عن حقيقته وكنهه ومجال عمله وحدود دائرته .

ولئن وجد باحثون يرون بأن النتائج التجريبية التي يجدر أن تسمى وحدها حقائق ولئن قال (كانت) بأن أدلة العقل النظري المحض هي الأدلة التي يصح أن تسمى وحدها أدلة عقلية فقد بينت العلوم الحديثة نفسها قصور البحوث التجريبية عن إدراك الحقائق الكونية والوصول الى الواقع كما هو ويتبين أن القانون الذي يسود معرفتنا كلها هو قانون النسبية ، ثم أوضح برغسون أن وراء العقل النظري المحض عقلا آخر يشبه الغريزة من ناحية ويتصل بالذكاء والدقة والوضوح من ناحية أخرى ويستطيع أن يصل بحدسه وإلهامه الى حقائق يؤمن بها هي وراء مجال العقل النظري وهي حقائق ثابتة ليس ثبوتها بأقل من ثبوت حقائق العقل النظري .

وهكذا تشعبت الآراء في الحديث عن العقل على اعتباره وسيلة للمعرفة ولكن الذي يؤمن به العقل ، ولعل ذلك الإيمان إنما تم بحدس برغسون أو شيء شبيه به أن هذا العقل إذا تمت له شروطه استطاع أن يصل إلى الحقيقة أو استطاع أن يحكم على نفسه بأنه أدرك الحقيقة أو لم يدركها .

ولعل خيراً من البحث عن العقل وأقسامه أن نبحث في الشروط التي يجب أن تتم للعقل ليؤدي وظيفته على أكمل وجه وهذه الشروط تتلخص في أن يخلص

(١) يحسن مراجعة كتاب « الاسلام والنصرانية » للامام محمد عبده في هذا البحث .

العقل من كل تأثير خارج العقل وهذا التأثير قد يكون تأثير آراء وأفكار عاش عليها الانسان حيناً من الزمن أو هو تأثير أهواء ورغبات توجهه وجهة ما .

فاذا فطن العقل نفسه الى هذه العوائق التي تعرقل سيره واستطاع التخلص منها ضمن لنفسه أن تكون أحكامه صحيحة بعيدة عن الزيغ .

هذا العقل الذي تجرد من الهوى وخلص من آثار التقليد هو الذي يخاطبه الاسلام ويكلفه ويدعوه إلى أن ينزع عنه ربقة الأهواء ويحذره الضلال الذي يمكن أن يقع فيه اذا اتبع الهوى أو عطل قواه باتباع أعمى ومثل هذا العقل في نظر الاسلام يستطيع أن يبحث ويستطيع أن يكشف الحقيقة ويصل اليها .

فاذا أخذ العقل بهذا المفهوم وكان المذهب العقلي ، في الفلسفة ، يختلف عن غيره في أنه يلجأ الى العقل ، ويتحاكم اليه في كل مايؤمن به من أحكام وقضايا متعلقة بما وراء الطبيعة ولا يبني نتائجه فيها الا على أسس مستمدة من قوانين العقل والمنطق، فإنه يصح لنا أن نصف الدين الاسلامي، حقاً ، بأنه دين عقلي كذلك . لا بمعنى انه من عمل عقل الانسان ، ونتيجة لمنطقه وتفكيره ، بل لأن قضاياه وأحكامه ، وما فيها من عقائد وتكاليف ، معقولة كلها : لم تخاطب الا العقل ، ولم توجه الا اليه ، ويجد العقل بنفسه ما يبرهن عليها ، وتجد هي في الاسلام ما يبررها ، ويبرهن عليها ، ويظهر ما فيها من حكمة .

فالاسلام دين عقلي ؛ لأنه يحث على استعمال العقل ، وعلى التفكر والتدبر والتبصر، ويتطلب من الانسان ان ينظر في ملكوت السموات والارض، علّه يتوصل إلى أسرارها الدقيقة ، وأن يتعمق في البحث ، رجاء أن يصل الى الحقيقة، ويدعوه في القرآن الكريم الذي هو دستوره الخالد الى ذلك في غير موطن ، فيقول مثلا « إن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب . الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ، ويتفكرون في خلق السماوات

والارض ، ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك» ويقول : «أفلم يسيروا في الأرض، فتكون لهم قلوب يعقلون بها وآذان يسمعون بها ، فإنها لا تعمى الابصار ، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور » ثم ينكر على هؤلاء الذين لا يفكرون، ويقرعهم قائلا : « أفلا يتدبرون » ، « أفلا يعقلون » ، « إن هم إلا كالانعام ، بل هم أضل» ثم يؤكد النظر ويوجبه ويجعله شرطاً لصحة الايمان ، ويذم اتباع الآباء والاسلاف ، وينهى عن التقليد والخضوع الاعمى للسادة والكبراء ، ويقبح الظن في مسائل الايمان ، فيقول: « إن هم إلا يظنون » ، « إن هم إلا يخرصون» «ما لهم به من علم إلا اتباع الظن » ، « بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة ، وانا على آثارهم مقتدون » ، قل أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون »

ولقد بلغ من حث الاسلام على استعمال العقل ، وعلى التدبر والنظر أن قال بعض العلماء من أهل السنة : إن الذي يستقصي جهده في الوصول الى الحق ، ثم لم يصل اليه ، ومات طالباً غير واقف عند الظن ، فهو ناج . وأن أجمعوا « إلا قليلا ممن لا ينظر اليه » على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل ، وبقي في النقل طريقان : طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه ، وتفويض الامر الى الله في علمه ، والطريق الثانية تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة،حتى يتفق معناه معما أثبته العقل. فالاسلام يحث على النظر ، ويتطلب المعرفة كما يتطلب الايمان ، أو يتطلب الايمان عن معرفة ، ويهدف نحو تربية ملكة النظر ، كما يهدف نحو تربية الطاعة ، وتقويم الوجدان ، غير أنه لا يهدف نحو تربية الطاعة العمياء والخضوع الآلي الذي يجعل الانسان يتحرك كماتتحرك الآلة ، أو كما تتحرك الانعام من غير وعي وتدبر ، ولكنه يحاول النهوض بالعقل الانساني حتى يبلغ غايته من كمال المعرفة ، يسمو في بعث المرء على أن يعمل الخير لانه خير قد أدرك ما فيه من خير ، ويتباعد عن الشر لانه شر كذلك ، لا لأن الآباء

والأسلاف والكبراء كانوا هكذا يفعلون . فهدف الاسلام تربية العقل والوجدان او تربية العقل أولا ، وبالذات ، وعن طريقه يتربى الوجدان .

والاسلام دين عقلي ، لأنه قد راعى قوانين العقل في كل ماأتى به من شرائع وعقائد ، ثم تحاكم إليه فيها ، وقبل فيه سلطانه ، فقضاياه ، وأحكامه وتكاليفه وأوامره ، ونواهيه ، وكل ما جاء به ، معقولة كلها وموجهة للعقل ومعروضة عليه لينظر فيها ويقبلها ، حين يقبلها ، عن بينة وتدبر واختيار ، وذلك لانه مطمئن الى صحة كل ما فيه من شرائع وعقائد ، وواثق بأنه ليس فيه ما يأباه العقل ، أو يستعصي على الفهم ويتعالى عن الادراك ، « لم يمتحنا بما تعيا العقول به » بل هو واضح المعالم بين الحجة ، ظاهر الحكمة . وليس على المرء الا ان ينظر فيه بتدبر وامعان مجرداً عن الهوى والتعصب ، وعن كل الافكار المغرضة ليرى كيف أنه يتفق وقوانين العقل الخالص ، ويخضع للمنطق العام والذن العامة ، وليس على الجماعة أو الدعاة إلا أن تهيىء للمرء سبل هذا النظر حتى يؤمن إن شاء ، عن بينة ويكفر إن شاء كذلك ، وكلا الكفر والإيمان عمل عقله وإرادته ، ونتيجة تدبره واختياره ولذا كان مسؤولا عنها ، ولذا صح أن يثاب ويعاقب ، ولذا لم يكلف المجنون والمضطر بل كلف من يعقل الخطاب ويقدر على التنفيذ فحسب .

فالعقل أساس التكليف ، وكذا الاختيار . ولذا لم يكن من المعقول أن يلجأ الإسلام في دعوته ، إلى ما يتنافى مع النظر الصحيح ومع النظر والاختيار من قهر وإلجاء واستعمال وسائل الضغط والشدة ، فذلك كله يتنافى مع النظر الصحيح ومع الاختيار وهما أساس التكليف ، وأساس صحة الإيمان ولقد أهدر الإسلام إيمان الإلجاء وكفر الإلجاء كذلك ، ولم يرتب عليهما شيئاً من الأحكام . فانظر إلى القرآن الكريم يقرر ذلك ويقول : « هل ينظرون إلا أن

تأتيهم الملائكة ، أو يأتي ربك ، أو يأتى بعض آيات ربك،يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً » ويقول : « إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوبِ الله عليهم وكان الله عليما حكيماً . وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً » ويقول ، فيما تحدث به عن فرعون منكراً صحة إيمانه حين أن فاه الإيمان ساعة الغرق : « آلآن وقد عصيت قبلُ وكنت من المفسدين » ولهذا يقول علماء الإسلام إن الإيمان قبيل الموت ، وساعة الغرغرة ، إيمان لا يعتد به ، لأن أوان التفكير والاختيار قد فات ، وقد بلغ المرء مرحلة لاينفع فيها عمل . فالايمان المقبول هو الايمان المكتسب ، وهو الذي استقر في النفس عن نظر واختيار . وأما الايمان الاضطراري فلا يغني عن المرء شيئاً ، وليس له من قيمة في نظر الاسلام .

فليس الإكراه على الاعتقاد اذن من الإسلام في شيء ، لأنه ينافي مبادئه من ناحية ولا يؤدي غرضه من ناحية أخرى ، إذلا ينشأ عن اعتقاد مقبول والقرآن الكريم يقرر هذا في غير موضع منه ، فيقول مثلا : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغيّ » ويقول : « ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً،أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» وقال:« فذكّر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر » إلى غير ذلك من الآيات التي تنهى عن الاكراه ، وتبين أن الداعي الأول محمداً ﷺ ، لم يكن إلا مبلغاً وبشيراً ونذيراً ، وهكذا ينبغي أن يكون شأن من يتصدى للدعوة من بعده ، والإكراه ، فوق أنه منهي عنه من ناحية المبدأ ، عديم الجدوى من ناحية الاعتقاد ، ومن ناحية العمل . وذلك لأن الاكراه هو أن يلجأ المرء إلى الاخذ بما لا يراه ولا يؤمن به ، وإلى العمل على مقتضاه ، وإنه لمن الهين أن تجعل المرء يعمل بما تحب ، ولكنه

من العسير، إن لم يكن من المستحيل، أن تجعله يعتقد رغم أنفه، وأن تجعله يعمل وفق اعتقادك، وكل ما يمكن فعله هو أن تجعل المرء يبدو كأنه معتقد، ولكن ما هي الثمرة التي تجنى من وراء ذلك المظهر، مادام القلب منكراً؟ ان الدين الاسلامي لا يعترف بمثل هذه المظاهر، ولا يقبل إلا الايمان الذي انبعث عن طمأنينة وعن اختيار، هو لم يحارب الكفار بمثل ما حارب به هؤلاء الذين يقولون مالا يعتقدون، ويظهرون إيمانهم وقلوبهم مرضى تفيض حقداً وحسداً وكرهاً للايمان والمؤمنين. فأثر الاكراه في الجوارح فحسب وفي ايجاد المنافقين، وليس هؤلاء في الاسلام في شيء، «ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر، وما هم بمؤمنين، يخادعون الله والذين آمنوا، وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون»، وليس له من أثره في القلب الذي هو محل الاعتقاد، اللهم إلا أن يزيده عناداً وإصراراً، وبعداً واستكباراً.

هذا ولم يلجأ المسلمون في يوم من الأيام إلى الاكراه واتخاذه وسيلة من وسائل الدعوة إلى الاسلام. فهذا هو الرسول ﷺ ينكر شديد الانكار على الآباء المسلمين الذين كانوا يحاولون إرغام أبنائهم على الدخول في الاسلام، وهكذا كان المسلمون من بعده، فكانوا كلما دخلوا بلداً من البلاد لم يتعرضوا لدين أهلها ولم يلجئوهم إلى اعتناق الاسلام، بل تركوهم أحراراً، فيما يعتقدون. وتلك حقيقة لا يماري فيها الآن أحد من الباحثين، وقد اعترف بها من قبل كثير من الذين كتبوا في تاريخ العرب بعد أن وجدوا ما يؤيدها من أقوال المعاصرين للفتوح الاسلامية من غير المسلمين، وبعد أن شاهدوا بأنفسهم كيف ينتشر الاسلام في العصور الحديثة من غير أن تكون له قوة مادية، أو أن يكون وراءه سيف مسلط على الرقاب.

وأما القتال في الاسلام فلم يكن يهدف إلى إكراه أحد على أن يترك دينه، ويعتنق الاسلام، ولو كان يهدف إلى ذلك ما آمن به أحد، لأن ذلك لا يزيد الناس

إلا عناداً وإصراراً ، ولكنه كان دفاعا عن النفس وعن العقيدة والمعتقدين، ومحاولة لإزالة العقبات والحواجز التي كانت توضع ، ظلماً وعدواناً ؟ في سبيل المؤمنين ، لتحول بينهم وبين اخوانهم في الدين ، ولتمنعهم من إقامة شعائرهم كما يحبون ، ولتيسر السبيل أمام انتشار العقيدة بالأساليب السليمة كل ذلك كان مدعاة للاعتراف بالحرب طريقاً طبيعياً يدافع به الانسان عن نفسه ، وعن عقيدته ، حينما لا تنفع السبل الأخرى ، وحينما لا يكون له بد من مواجهتها . فلما أجمعت قريش ومن ناصرها على استئصال شأفة المسلمين ، وقتل الإسلام في مهده ، وحينما ألبوا جميع من يقدرون على تأليبه من الناس على الرسول وعلى أصحابه ، وحينما أخرجوا المسلمين من ديارهم وأموالهم بغير حق إلا أن قالوا ربنا الله ، وحينما لم يتركوهم يعبدون الله آمنين في دار هجرتهم ويدعون الى الإسلام بالحسنى ، بل كادوا لهم ، وتحرشوا بهم ، وأخذوا يجمعون جموعهم ويعدون عدتهم ليوم الاستئصال ، لم يجد الإسلام بدأ من أن يقابل أعداءه السهام نفسها التي كان يرمى بها ، ويرد عدوانهم بالأسلوب الذي يفهمونه ، وهو مقابلته بمثله ، ولكن من غير طغيان أو مجاوزة للحدود . ولقد ظل الإسلام يقابل الإساءة بالحسنى سنين طوالا ، تقرب من خمسمائة عشر عاماً ، ولكن لم تزد تلك المعاملة بالحسنى المسيئين إلا استكباراً وصداً عن سبيل الله ، ووقوفاً في سبيل الدعوة ، واشتداداً في إيذاء المسلمين . ولقد تطور ذلك الايذاء في الأيام الأخيرة إلى مايشبه حرباً تسبقها مؤامرات ، وتدبيرات ومحالفات ومعاهدات ، ثم تقوم بهم جهاراً ، جماعات منظمة ، تحميها جماعات أخرى ، بعدأن كان عداء فردياً لا يعدو تعذيب فرد من المسلمين . فكان الإسلام مضطراً إلى الدفاع عن نفسه وعن العقيدة ، ولا ضير عليه في ذلك ، ولكن الضير كل الضير كان يحل به لو وقف مكتوف اليدين أمام هجمات الاعداء، وغارات المغيرين . وتلك حقيقة قد اعترف بها العلماء من غير المسلمين أيضاً ، وليس كتاب « الدعوة إلى

الإسلام » السير (توماس ارنولد) الذي تجاوزت صحائفه في الترجمة العربية ثلثمائة وسبعين صحيفة إلا بياناً للكيفية التي انتشر بها الإسلام حتى عم بقاع الأرض كلها واستدلالاً على أن العنف والقوة والإكراه، لم يكن لها وجود يذكر في الإسلام وأن انتشار الاسلام لا يرجع إلا إلى طبيعته كدين يقبله العقل ويرضى به الوجدان وإلى طبيعة الدعاة وسماحتهم وعدم احترافهم « مهنة » الدعوة. ويتساءل بعض العلماء المحدثين عن الحرب في الاسلام ، ويقول : « هل كان لمحمد اتجاه حربي ، أو كان يقصد حرباً ؟ » ويجيب بأن « الجواب لا بد أن يكون بالسلب ، وذلك لأن المشروعات الحربية التي حدثت في صدر الاسلام لم تكن من منهجه الأصلي ، ولم تكن مقصودة ، ولكنها كانت نتيجة لظروف قاهرة لم يقدر على دفعها ، فقبلها مضطراً ، بعد تردد طويل وكذلك فعل خلفاؤه من بعده » .

ولم يكن ذلك السلم في الدعوة الدينية إلا تنفيذاً لأوامر القرآن الكريم ، عملا بمبادئه التي نجدها بينة في غير موضع منه من السور المكية والمدنية على السواء أيام ضعف المسلمين وأيام قوتهم وبدء دولتهم . فنقرأ في البقرة وهي من السور المدنية : « لا إكراه في الدين ، قد تبين الرشد من الغي ، فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها . والله سميع عليم » إذ أن الدين والاعتقاد لا يرتبطان ، في جوهرهما ، إلا بالقلب وبالنفس ، ولا سلطان لشيء من القوى الخارجية عليها ، فلا ينفع فيها الإكراه . وكل ما ينفع في هذا المقام ، هو الشرح والدعوة والتبليغ ولقد استنبط العلماء من هذه الآية عدم صحة إيمان المكره ، فلا يمكن أن يكون الإكراه إذن ، من وسائل الدعوة في الاسلام ، ونقرأ في سورة النحل : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن ، إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله ، وهو أعلم بالمهتدين . وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك إلا بالله ، ولا تحزن عليهم ، ولا تك في ضيق مما يمكرون ، إن

الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ، والآيات الثلاث الأخيرة هنا مدنية ، وما قبلها مكية ، وتهدف جميعها إلى طلب الصبر والمعاملة بالحسنى ، والدعوة بالأسلوب اللين . ونجد مثل هذا في العنكبوت أيضاً : « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ، إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ، ونحن له مسلمون » وفي المائدة ، وهي مدنية « فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرّفون الكلم عن مواضعه ، ونسوا حظاً مما ذكروا به ، ولا تزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلا منهم فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين » وغير ذلك من الآيات المدنية التي تدعو إلى الصفح الجميل ، وتبين أن الرسول مبلغ ومنفذ ليس له السلطان الملجىء .

بيد أن الرسول ﷺ لم يدعه قومه طليقاً يدعو إلى ربه بالحسنى كما أمر ، بل وقفوا في سبيله ، وقعدوا له بالمرصاد ، فعذب هو ومن آمن به ، وحوصروا سنوات عدة ، وخوصموا وقوطعوا ، ونكل بهم أشد التنكيل ، ثم طردوا واضطروا الى أن يتركوا ديارهم وأموالهم وأولادهم ، ثم لم يتركوا بعد الهجرة ليعيشوا في دار الهجرة آمنين ، بل وضعت في سبيلهم العقبات ، وقامت عدة محاولات لطردهم منها ولما أخفقت جميعها بدأت معاهدات ومحالفات ترمي نحو جمع الجموع الكبيرة لمهاجمة الاسلام في دار الهجرة ، بغية الوقوف في سبيل انتشاره ، وقتله أو حصره في تلك الدار فلم يبق للرسول وأصحابه الا أن يدافعوا عن أنفسهم وعن عقيدتهم ، فأذن لهم بهذا الدفاع الذي ألجأهم اليه الأعداء ، فنقرأ في سورة الحج « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ، وإن الله على نصرهم لقدير ، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق الا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ، ولينصرن الله من ينصره ، إن الله لقوي عزيز » فعلل الاذن بالقتال في هذه الآية بأنهم ظلموا : فأوذوا في أنفسهم وفي أموالهم وحوصروا

في حرياتهم وأخرجوا من ديارهم، وليس لذلك من سبب إلا قولهم « ربنا الله » ولكن على الرغم من أنهم قد أذن لهم في القتال، فلم يكن ذلك ترخيصاً لهم أن يرتكبوا كل ما يقدرون عليه في سبيل الدفاع عن أنفسهم وعن حرية عقيدتهم، ولكنهم أمروا أن لا يتجاوزوا الحد الضروري . فالحرب ضرورية يقتصر فيها على ما يدفع الضرورة بقوله تعالى في سورة البقرة « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم، ولا تعتدوا، إن الله لا يحب المعتدين » و « قاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فان انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين » فلم يكن ذلك القتال قتالاً يهدف إلى تكوين مملكة أو استعباد الناس، ولكنه قتال دفاع عن النفس وعن حرية التدين وحرية الدعوة الى الله في عصر كبتت فيه الحريات ولذا حرم على المسلمين أن يحاربوا حرب استئصال، أو أن يتجاوزوا ما هو ضروري لتأمين الدعوة وحرية المؤمنين في غدوهم ورواحهم، وإقامة شعائرهم . فلو لم تستعمل قريش ومن ناصرها القوة ضد المسلمين، ولو سمحوا للمسلمين أن يقوموا بشعائر دينهم، ولم يتدخلوا بشؤونهم تدخلاً فعلياً ظلماً وعدواناً، ولو تركوا الرسول ﷺ يعبر عن عقيدته بالأسلوب اللين الذي بدأ به، ولو لم يجمعوا جموعهم، ويجمعوا أمرهم ليستأصلوا شأفة الاسلام من أول الأمر ما لجأ الرسول الى شيء من الشدة ولظل الاسلام بعيداً كل البعد عن الشدة وأساليبها، في التشريع وفي العمل، ولا ينبغي أن لا يلام الاسلام على أن دفع العدوان، ورد كيد الظالمين، بالأسلوب الذين لجئوا اليه اسلوب القوة والشدة واعداد ما يستطيع المسلمون إعداده من وسائل القهر والغلبة، وليسد الطريق أمام هؤلاء الذين لا يعرفون إلا الخوف، ولا يخضعون إلا لسلطان القوة، ليمنعهم كل ذلك من التفكير في الاعتداء، وكبت الحريات الشخصية، والدينية . فهي قوة دفاعية في الحرب وفي السلم، ولكنها ليست قوة تحاول أن تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين : « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » .

ولم يكن للاسلام ، في الحقيقة ، من وسائل الدعوة غير تلك الوسائل التي تضمنها قوله تعالى : « أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » . وهي الوسائل التي تتفق وطبيعة الاسلام من ناحية ، وتتفق وطبيعة الناس الذين دعاهم اليه واختلاف ميولهم وفطرهم ، من ناحية أخرى . فالحكمة هي المقال المحكم الذي يشهد العقل بصحته ، وذلك هو الدليل المنطقي الذي يبين الحق الذي يؤمن به كل عقل ، ويهتدي له كل ذي نظر ، وهو يناسب العقلاء وأرباب النظر ، والموعظة الحسنة هي تلك العبر النافعة والمواعظ الطيبة التي تهدف إلى تربية الوجدان على نحو لا يلغي العقل والنظر باسلوب تبدو فيه المناصحة ويظهر منه العطف والمحبة ، والمجادلة بالحسنى هي تلك المناظرة التي لا يقسو فيها المناظر على خصمه ، ولا يجابهه بما يكره بل يتعمد الرفق واللين ، ويختار أخف الوجوه وأيسرها فهو جميع بين المنطق والعاطفة يناسب المعاندين بوجه خاص ،لأنه قمين بأن يلين القلوب ويصرفها عما هي عليه من عناد .

وبما أن الاسلام دين عام ، وهو دين منطق وحكمة ، ولا يهدف الى تربية حاسة واحدة من حواس الانسان ، بل يهدف إلى تربية قوى الانسان كلها من قلب وعقل وعاطفة كان من الطبيعي أن يخاطب كل هذه القوى النفسية ويهذبها ، لتتضامن جميعها في الايمان ، وفي تربية الشخصية الانسانية الحقة وبالتالي في تكوين الجماعة الانسانية الحقة وبالنهوض بالعالم جميعه ، فليست الدعوة بالحكمة وبالموعظة الحسنة ، الا وسائل يحتاج اليها كل فرد من الناس لتحقق له الطمأنينة القلبية وتوجد له الانسجام النفسي فيقبل عقله وتهدأ نفسه ، ويرضى قلبه ، ويكون مؤمناً بكل قوة من قواه ، وذلك هو كمال الايمان .

آراء الفقهاء بموضوع القتال

١ - أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير. الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق، الا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوى عزيز.

٢ - وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين.

٣ - وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين لله فان انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين.

٤ - وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين.

٥ - لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين.

كون القتال لوصف الكفر أو لوصف الاعتداء: يقرر ابن تيمية أن في المسألة رأيين [١]:

- أحدهما قول الجمهور كمالك وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم وهو أن القتال لأجل الاعتداء ويقتضي هذا الرأى أن لا قتال إلا عند الاعتداء، فالقتال للدفاع ولو لبس لبوس الهجوم ويقتضي ألا يقتل الا المقاتلون أو من لهم رأي في القتال بحيث يستفاد من تجاربهم فيه أو نحو ذلك فلا يقتل النساء ولا يقتل الرهبان ولا الزمنى ولا الشيوخ الذين لا يقاتلون، ولا خبرة لهم ينتفع بها ولا يحرضون وفي الجملة لا يقتل من لا يقاتل ولا يحرض على قتال، ولا ينتفع به في القتال بأي وجه من وجوه الانتفاع.

---

(١) ارجع الى رسالة القتال لابن تيمية.

– الرأي الثاني : أن السبب الموجب لقتال الكفار كونهم كفاراً لا كونهم معتدين وهذا قول الشافعي وعلى هذا الرأي يقتل كل بالغ عاقل من الكفار سواء أكان قادراً على القتال أو غير قادر ، وسواء أكان مقاتلا أو معيناً في القتال أم غير مقاتل ولا معين .

والرأي الراجح فيما يبدو هو قول الجمهور تشهد له نصوص القرآن والهدي النبوي في القتال .

الدليل : قوله تعالى : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » .

وقوله تعالى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » .

ففي الآية الأولى إباحة للقتال مبنية على ترك قتال غيرهم فكانت العلة قتالهم وفي قوله : (ولا تعتدوا) دليل على أن قتال من لم يقاتلنا أو قتل من ليس من شأنه أن يقاتل عدوان نهى عنه .

والآية الثانية : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله » جعلت الغاية فيها من القتال منع الفتنة فدل هذا على الباعث والانتهاء فالباعث الاعتداء بالفتنة والانتهاء بانتهاء الفتنة .

هذه الآيات مشيرة بنصها ومعناها الى علة القتال ، وهو دفع الاعتداء ، بوصف المقاتلين بالاعتداء من جانبهم، ومنع الاعتداء من جانبنا وبذكر غاية القتال وهي منع الفتنة .

ويرد على هذ الاستدلال إدعاء نسخ الآيات وهو قول ضعيف لا تنهض له حجة ودعوى النسخ تحتاج الى دليل وليس في القرآن ما يناقض هذه الآية بل فيه ما يوافقها فأين الناسخ .

والله تعالى يقول : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » وهذ

نص عام ولو كان القتال لوصف الكفر لكان في ذلك إكراه على الاسلام ولو كان الكافر يقتل حتى يسلم لكان هذا أعظم الاكراه على الدين .

ويرى بعض العلماء أن الآية منسوخة ولكن جمهور السلف على أنها ليست مخصوصة ولا منسوخة .

والأدلة من السنة أن النبي ﷺ مر في بعض مغازيه على امرأة مقتولة فقال عليه السلام « ما كانت هذه لتقاتل فعلم ان العلة في تحريم قتلها أنها لم تكن تقاتل ».

والنبي ﷺ كان يوصي جيشه دائماً بألا يقتل إلا المقاتل ، فكان يقول : **انطلقوا بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً ولا امرأة ، ولا تغلوا ، وضموا غنائمكم ، وأصلحوا وأحسنوا ان الله يحب المحسنين .**

والنبي ﷺ ومن معه من المؤمنين كانوا يأسرون الرجال والنساء من المشركين، ولا يكرهونهم على الاسلام ، بل قد أسر النبي ﷺ ثمامة بن أثال وهو مشرك ثم منّ عليه ولم يكرهه على الاسلام حتى اسلم من تلقاء نفسه وكذلك منّ ﷺ على بعض أسرى بدر .

وكانت سيرته عليه الصلاة والسلام ان كل من هادنه من الكفار لم يقاتله ، وهذه كتب السيرة والحديث والتفسير والفقه والمغازي تنطق بهذا وهو متواتر من سيرته عليه السلام فهو لم يبدأ أحداً بقتال .

والذي ينبني على هذا الرأي هو أن الاصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم لا الحرب حتى إذا اعتدوا كانت العلاقة هي الحرب .

وقد جاء في الحديث عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال :

أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فإذا

قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله . الحديث متفق عليه وقد ذكره أصحاب السنن الاربعة .

وهذا الحديث لا يعارض الادلة السابقة بل الذي يفهم منه بيان غاية القتال لا الاسباب الدافعة له . فالقتال في الاسلام ليس غرضه الفتح ولا الاستيلاء وليس غرضه مقابلة العدوان بمثله ، ولكن غرضه إزالة العوائق التي تقف في سبيل الدعوة إلى الاسلام ونشره فإذا زالت هذه العوائق فقد تم كل شيء ، فتبقى الادلة السابقة على ماهي عليه من أن بدء القتال في الاسلام لا يكون إلا لرد العدوان ولدفع الفتنة فاذا تقبل المقاتلون جميعهم أو بعضهم فكرة الاسلام سواء كانوا صادقين في ذلك أو غير صادقين وجب لهم حقوق المسلمين جميعها فليست إذن غاية الاسلام الفتح وليست غايته الاكراه ولكن اسلام المقاتلين سبيل طبيعية لانهاء الحرب ودخولهم في جسم الامة الاسلامية ومنع المسلمين من مقاتلتهم ولذلك عاتب الرسول خالداً رضي الله عنه عتاباً شديداً حين قتل من قال لا إله إلا الله وقال هلا شققت عن قلبه فالحديث بيّن حكم المقاتل إذا أسلم وليس الغرض منه بيان سبب القتال وعلته أما أسبابه وعلته فقد ذكرت في الادلة السابقة .

عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال كان رسول الله ﷺ إذا أمر اميراً على جيش أو سرية أوصاه بتقوى الله في خاصة نفسه وأوصاه ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال : اغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال (أو خلال) فأيهن ماأجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى الاسلام فان أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى ديار المهاجرين واخبرهم إن فعلوا ذلك فلهم ماللمهاجرين فان أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين فإن

هم أبوا فسلهم الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله . وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا ، قال عبد الرحمن هذا أو نحوه .

وجاء في شرح هذا الحديث :

فإن هم أبوا فسلهم الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم .

هذا مما يستدل به مالك والاوزاعي وموافقوهما في جواز أخذ الجزية من كل كافر عربياً كان أو أعجمياً كتابياً أو مجوسياً أو غيرهما .

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه تؤخذ الجزية من جميع الكفار إلا مشركي العرب ومجوسهم وقال الشافعي لا تقبل إلا من أهل الكتاب والمجوس عرباً كانوا أو عجما ويحتج بمفهوم آية الجزية وبحديث سنوا بهم سنة أهل الكتاب ويتأول هذا الحديث بأن المراد بأخذ الجزية أهل الكتاب لأن الاسم المشترك يطلق على أهل الكتاب وغيرهم وكان تخصيصهم معلوماً عند الصحابة .

واختلفوا في قدر الجزية فقال الشافعي ، أقلها دينار على الغني ودينار على الفقير أيضاً في كل سنة وأكثرها ما يقع به التراضي .

وقال مالك : هي أربعة دنانير على أهل الذهب وأربعون درهما على أهل الفضة.

وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وغيره من الكوفيين وأحمد رضي الله تعالى عنه على الغني ثمانية وأربعون درهما والمتوسط أربعة وعشرون والفقير اثنا عشر.

العقيدة والصغير :

اختلف العلماء فيما ينبغي أخذ الصغير به من تعليمه العقائد في صغره أو تركه

حراً طليق الفكر حتى يبلغ رشده فيعتقد مايلائم عقله ويرضي تفكيره: فيرى بعضهم:

١ — عدم الخوض مع الصغير في المسائل الدينية، وتركها له لينظر فيها متى كبر بفكر حر بعيد عن المؤثرات. وقد تمنى الفونس سكيروس أن يكون لصغيره وجدان مستقل عن الايمان وإلا يلزم بشيء أو ينهى عنه لثواب أو عقاب يناله من الله في الآخرة لأن ذلك يجعل الالـه ذاتاً مزعجة في نظره، ويصوره بصورة غول أو طاغية في ذهنه، ويعوده السمع والطاعة من غير علل مقبولة، فيفسد وجدانه، وتضعف قدرته على الحكم، وينشأ على عدم الاهتمام بالخطأ والصواب، وعلى اتباع ما عليه الناس من غير برهان على صحته.

٢ — والذين أوجبوا بناء العقيدة على الدليل من علمائنا:

منهم من لا يعتد ببناء العقيدة على الدليل إلا بعد البلوغ. نسب ابن حزم هذا القول إلى الاشاعرة وأوسعهم تأنيباً عليه، وعلى ما ورد عنهم من قول بوجوب الشك قبل الاعتقاد.

ومنهم من رأى وجوب تعليم الغلام والجارية العقائد، وتدريبهما على الاستدلال متى بلغا سن السابعة، إذ يحصل لهما في هذه السن من التمييز ما يمكنهما من الفهم والاستدلال. نسب ابن حزم هذا الرأي إلى ابن جرير الطبري، ورده بارتفاع التكليف قبل البلوغ

٣ — أما الذين لا يشترطون لصحة العقيدة معرفة الدليل فلا مانع عندهم من تلقين الصغير ما يستطيع فهمه من العقائد، بل يرون ذلك أدعى إلى قوة العقيدة وفضل تمكنها من القلب، وقد مر بك قول الغزالي: « والايمان الراسخ إيمان العوام الحاصل في قلوبهم في الصبا بتواتر السماع ..»

٤ — وعلى ضوء مابيناه من الاراء، وما قدمنا من البحوث، يجب علينا حيال الصغير ألا نهمل تعليمه العقيدة الصحيحة بالحكمة والموعظة الحسنة فان العقيدة

ـ كما قال غوستاف لوبون ـ غذاء ضروري للروح كضرورة الطعام للاجسام والقلب وعاء تنساب اليه العقائد من غير شعور صاحبه ، فاذا ترك الصغير وشأنه كان عرضة لاعتناق العقائد الباطلة والاوهام الضارة .

ويجب ألا يكون سبيلنا إلى تعليمه الاكراه والتخويف الرهيب ، حتى لا نقع فيما حذرنا المربون الوقوع فيه : من أفساد وجدانه ، وأضعاف قوة الحكم لديه ، وتعويده الاتباع من غير اقتناع .

وهذا يقتضينا أن نختار من العقائد الصحيحة ما يلائم عقله ويسهل عليه ادراكه وتقبله . وكلما نما عقله وقوي ادراكه غذيناه بما يلائمه من دعمه بالأدلة السهلة المناسبة ، وبذلك يشب على العقائد الصحيحة ويكون له منها عند بلوغه ذخر يحول بينه وبين جموح الفكر والتردي في مهاوي الضلال .

الحاجة الى العقيدة الصحيحة

تبين مما سبق أن للعقيدة سلطاناً قوياً على الفكر والارادة ، فالذي يفكر في أمر من الأمور لا يستطيع أن ينزه عقله عن التأثر بعقيدته في تفكيره . ولذلك تختلف طرق الناس في التفكير وأحكامهم على الأشياء تبعاً لاختلاف عقـــائدهم . والارادة المنبثة عن عقيدة — أقوى وأنفذ من ارادة يحدوها الشك ، ويقودها الارتياب ، واتحاد العقائد او تقاربها في الأمم يؤدي الى وحـدة الفكر والغاية ، واجتماع الكلمة والتعاون على بلوغ المقاصد المشتركة .

واذا كان لكل من العقيدة الصحيحة والفاسدة آثار تلائمها ، وأعمال تصدر عنها — فالعقيدة الصحيحة أساس الفكرة المستقيمة ، والرأي السديد ، والعمل الرشيد . وهي بعد للكمال الانساني خير عماد وللاخلاق السامية أقوى سناد .

أما العقيدة الفـاسدة فهي أصل الفكر السقيم ، والعمـل السيء ، وبها ينحط قدر الانسان ويبعد عن الكمال الذي أعده الله له .

ولو أنك رجعت إلى الأفكار الملتوية ، والأعمال السيئة ، وحاولت ردهـا إلى أسبابها ، وتعرف مصادرها من نفوس أصحابها — لوجدت مرجعها تلك العقائـــد الفاسدة التي لم تبن على دليل وبرهان ، بل على خرافات وأوهام .

قال السيد جمال الأفغاني رحمـه الله في بيان ضرر التقليد الأعمى ومتابعـة الظنون « من اعتاد الأخذ في عقائده بالظن ينصب عقله على متابعة الظنون ، والقانع بما كان عليه الآباء يلتقي مع سابقه في مضارب الوهم وفجاج الظن » ، وأولئك المتبعون للظن القانعون بالتقليـد تقف بهم عقولهم عنـدما تعودت إدراكه فلا

يذهبون مذاهب الفكر ولا يسلكون طرائق النظر، وإذا استمر بهم ذلك تغشتهم الغباوة بالتدريج ، ثم تكاثفت عليهم البلادة حتى تعطل عقولهم عن وظائفها فيدركها العجز عن تمييز الخير من الشر ، فيحيط بهم الشقاء ، وبئس المآل مآلهم » .

وقال في بيان أثر العقائد الوهمية : « إن عقيدة وهمية لو تدنس بها العقل لقامت حجاباً كثيفاً يحول بينه وبين حقيقة الواقع ويمنعه من كشف نفس الأمر ، بل أن خرافة قد تقف بالعقل عن الحركة الفكرية ، وتدعوه بعد ذلك أن ، يحمل المثل على مثله فيسهل عليه قبول كل وهم ، وتصديق كل ظن ، وهذا ما يوجب بعده عن الكمال ويضرب له دون الحقائق ستاراً لايخرق ، فوق ذلك ما تجلبه الأوهام على النفوس من الوحشة ، وقرب الدهشة ، والخوف مما لايخيف ، والفزع مما لايفزع، فترى الواهم المسكين يقضي حياته بين رجفة واضطراب ، يتطير من طيران الطيور وحركات البهائم ويضطرب من هبوب الرياح ، وينزعج لقصف الرعد والتماع البرق ، وبهذا يسجل عليه الحرمان من أكثر اسباب السعادة ثم يكون ألعوبة في أيدي المحتالين ، وصيداً في حبائل الماكرين والدجالين » .

ومصداق هذا ما نقرؤه كثيراً في الصحف، أو نسمعه من الرواة أو نشاهدة من الحوادث :

فهذا يعتقد أن لبعض الناس سلطاناً على الجن يستطيع أن يسخرهم به في قضاء الحاجات وكشف المدلهمات وإبراء المرضى ، وإظهار ما خفي ، فيلجأ إليه في قضاء حاجاته ، ومعالجة مرضاه ، وينفق ماله في غير طائل .

وذاك ينخدع بمظهر بعض الدهاة المكرة ، فيعتقد أنه ولي من أولياء الله وأن له من التصرف في الكون ما ليس لغيره ، فيسلم له زمامه ويعطيه ماله ليرده إليه أضعافاً مضاعفة بعد أن يبارك فيه بوضع يده عليه ، فلا يسلم له منه كثير ولا قليل .

وأخيراً يوهمه ماكراً أن في بيته كنزاً ، وأنه قادر على استخراجه فيعتقد صدقه من غير حجة ويستسلم له ويمده بما يطلب من مال . حتى إذا نال الدجال بغيته فر واختفى وترك صاحبه يندب حظه وينفق ما بقي من ماله في إصلاح ما أفسدت المعاول من أرض بيته وهكذا .

وقديماً أفسدت العقيدة الفاسدة على الناس أعمالهم ، فقد كان في العرب من يلجأ إلى الكهان لمعرفة الغيب ، أو يستقسم بالأزلام ، ثم يأتمر بأمرهـا ، ويصدر عن ضلالها .

وكان فيهم من يعتقد أن لرؤساء الأديان من الأحبار والرهبان حق التحريم والتحليل ، فيخضع لهم من غير مطالبة ببرهان أو بحث عن دليل حتى قال الله تعالى فيهم : « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً » .

ومن أسوأ ما جرتهم إليه العقيدة الفاسدة عبادتهم الأصنام ، ورفعها بذلك عن مرتبة الانسان ، على ما بين الانسان والحيوان ، بله الجماد ـ من بعد في مرتبة الوجود :

قال الله تعالى : « أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون . »

وقال تعالى : إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين ، ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها » .

وقال تعالى : « ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » .

بان لك أثر العقيدة في حياة الفرد ، ووجهة حاجته إلى العقيدة الصحيحة ، ومن الأفراد الذين تصح عقائدهم ويسلم تفكيرهم ، وتتوجه إرادتهم إلى الأعمال

الصالحة تتألف الأمم الحية القوية الناهضة ، وبمقدار ما يكون في الأمة من العقائد الصحيحة تكون منزلتها الحقة في الحياة وبمقدار تقارب العقائد فيها يكون اجتماع الكلمة والتوجه إلى الأعمال العظيمة .

فمن الواجب على من يطلب الكمال ألا يعتنق إلا العقائد الصحيحة ليستقيم فكره ويحسن عمله ، ومن الواجب على أولي الأمر من الحكام والعلماء والمفكرين أن يحاربوا ما ذاع في شعوبهم من الخرافات والأوهام ، ويوجهوا أممهم إلى العقائد الصحيحة ليقيموا وحدتها وقوتها على أساس من الحق قوي الأركان ثابت الدعائم.

ومن أجل هذه الغاية السامية جاء الإسلام ـ وهو دين الحق ـ بأمرين عظيمين :

١ — صرف العقول عن التعلق بما كان عليه الإباء من خرافات وأوهام ، والتنبيه على أن السبق في الزمان ليس آية من آيات العرفان بل السابق واللاحق في الفطرة والتمييز سيان ، وللاحق من علم الأحوال الماضية ، والاستعداد للنظر فيها، والانتفاع بما وصل إليه من آثارها في الكون ـ ما لم يكن لمن تقدمه من اسلافه.

قال الله تعالى : « واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون » .

وقال تعالى : « قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كانت عاقبة المكذبين » .

وقال تعالى : « فاعتبروا يا أولي الأبصار » .

وبهذا أطلق الإسلام العالم من إساره ، وحل عنه قيوده وأغلاله ورده الى ... نه ، يقضي فيها بحكمه وحكمته

٢ — دعوة الناس إلى توحيد الخالق ، واعتقاد أنه متفرد بإيجاد الكائنات ، ...بير أمرها وإمدادها بأسباب بقائها ، وأنه ليس لكائن منها . . وإن علت منزلته الوجود ـ سلطان خفي على العباد. وقدرة على إعطاء أو منع أو إعزاز أو إذلال.

« ألا له الخلق والامر ، تبارك الله رب العالمين »

« خلق السموات بغير عمد ترونها وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وبث فيها من كل دابة وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا فيها من كل زوج كريم » «والله أنبتكم من الأرض نباتاً » . « والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا » .

فأصبح المرء بالتوحيد عبداً لله وحده : لا يخضع لأحد ممن يزعمون لأنفسهم سيطرة على الأسرار ، أو ينتحلون حق ولاية على ما بين المرء وربه من الاعمال.

وبهذين الأمرين حصل المسلمون على استقلال الفكر وسلامته واستقلال الارادة وقوتها — وهما أساس كمال الانسان ورقيه — فتألفت منهم تلك الامة الاسلامية القوية ، وانتقل العرب من مرتبة الجهالة والانحلال الاجتماعي إلى مرتبة العلم والقوة ، واستطاعوا أن يعدوا أنفسهم — بحق هداة الشعوب ، وأن يعملوا لانقاذ العالم من مساوىء الجهل والضلال .



الإيمان

بعد كل ما سبق ربما حسن أن نضع بين يديك نموذجاً موجزاً من الدراسات التي قام بها علماء التوحيد في موضوع الإيمان .

معناه اللغوي :

الإيمان في اللغة هو التصديق وقد يجيء بمعنى الوثوق لأنه إفعال من الأمن ، وهمزة الإفعال انما دخلت على الفعل المتعدي فإما أن تعديه الى مفعول ثان ، وإما أن تجعله لازماً على معنى الصيرورة . فالأول أي التصديق منقول من الإفعال المتعدي ، يقال آمنته فلاناً أي جعلته آمناً منه ، وآمنته غيري أي جعلت غيري آمناً منـــه .

وكلا المعنيين اللغويين معنيان حقيقيان لفظ الايمان . فالايمان وضع أولا لجعل الانسان آمناً من أمر ثم نقل لمعنى يناسبه وهو التصديق فإنك إذا صدقت المخبر فقد آمنته من تكذيبك إياه وتعديته بالباء لتضمينه معنى الاعتراف فإنك إذا صدقت شيئاً فقد اعترفت به . والمعنى الثاني أي الوثوق منقول من الإفعال اللازم ، وآمن معناه صار ذا أمن فيتعدى بالباء ويقال آمن به أي وثق به لأن الواثق بالشيء أمن منه وفي هذه الحال لا يحتاج إلى التضمين .

وأضاف الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى على معناه اللغوي قيداً آخر فقال : ان الايمان هو اسم التصديق بالغيبيات خاصة ولا يطلق الايمان على غير ذلك فلا يقال آمنت في جواب من قال السماء فوقنا ، وقال تعالى : يؤمنون بالغيب فقيد الايمان

بالتيب لأنه لايتلق إلا به . وقال إن الإيمان هو تصديق السامع للمخاطب واثقاً بأمانته معتمداً على ديانته وأصل الايمان تيجيل الثقات وتعظيمها ثم استعمل في التصديق مطلقاً ويتعلق بالقولات والأخبار فان تعلق بالذات أتي بالباء في صلته وإن تعلق بالأخبار فبالكلام لتضمنه معنى الاقرار وعليه قوله تعالى : ما أنت بمؤمن لنا أي بمقر لنا ولم يقولوا بنا لأن المراد التصديق بخبرهم دون ذواتهم ، وجاء في مسلم (ما من نبي إلا أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر) أي آمن معتمداً عليه .

ثم الكفر لغة الستر وجحد النعمة وتناسيها وعلى هذا فليس التقابل بين الايمان والكفر لغة إلا باعتبار اللازم فإن جحود النعمة وتناسيها لايجتمعان ؛ والتصديق لا يجتمع وجحود النعمة . أما الضد الصريح للايمان فهو الشك والارتياب وضد الكفر وهو الاعتراف بالنعمة وشكرها .

معنى الإيمان في الشرع :

قال علمة الفقهاء والمتكلمين : الإيمان تصديق بأمور مخصوصة من حيث كونها من الدين بالضرورة . ولنتكلم أولاً عن معنى التصديق وما يتعلق به ثم لنبحث عن معنى الضرورة فالتصديق هو الاذعان .وهذا التصديق قد يجتمع والجحود والجحود كفر قطعاً قال تعالى « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً » وقال تعالى «يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » وقال تعالى « فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به » فقد اجتمع اليقين والاذعان والمعرفة مع الجحود . وعلى هذا فيلزم على التعريف السابق أن يجتمع الايمان والجحود في نفس شخص واحد واللازم باطل ولذا جعل الفقهاء الاقرار شرطاً للايمان لإخراج تصديق الجاحدين فإن الجاحد لايقر بلسانه البتة ومن أقر باللسان فلا يمكن أن يقع منه الجحود . فكأنهم فهموا أن الاقرار مقابل للجحود فجعلوه شرطاً أو شطراً احترازاً عن يقين مثل أولئك الذين جاء وصفهم في الآيات السابقة ، وكان الجواب عندهم عن حال هؤلاء بأنهم وإن كانوا مستيقنين لما استيقنوه

لكنهم لم يكونوا ليقروا بألسنتهم فلم يعتبر تصديقهم ولم يحكم عليهم بالايمان لأن التصديق المعتبر ما كان مع الاقرار باللسان وهو الفاصل في الباب .

وقد اختلف صدر الشريعة والعلامة التفتازاني في هذا الموضوع فقال صدر الشريعة إن التصديق المنطقي أعم من التصديق الاختياري والتصديق الاضطراري بمعنى أن التصديق المنطقي قد يكون اختياريا أحيانا واضطراريا أحيانا أخرى ، والمعتبر في الايمان هو الاختياري فحسب ، ذلك لأن الايمان أمر يثاب عليه المرء والثواب لايترتب إلا على الفعل الاختياري وعلى هذا فما هو معتبر في الايمان لايجامع الجحود وما يجامعه فليس بمعتبر في الايمان وكأنه فهم أن الرجل إذا صدق انتانا عن اختيار وطواعية دون إكراه مكره فلا يتمكن من الجحود والذي يجحد لايستطيع التصديق عن اختياره مثال ذلك أن يقع بصرك على الجدار مصادفة ويحصل لك الاذعان بوجوده اضطرارا وهذا النوع من اليقين يمكن أن يجامع الجحود لأنه ليس من فعله بخلاف ما لو صدر عن اختياره فانه يكون حينئذ فعله ، والظاهر أن ما يفعله المرء عن اختياره لايفعل نقيضه إلا أن يكون به جنة أو يكون كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا .

[وهكذا يدخل صدر الشريعة عنصر الارادة في الايمان فلا يعتبره إيمانا إلا إذا صدر عن إرادة صاحبه واختياره] .

أما العلامة التفتازاني فقد ادعى أن تلك المعرفة الحقة اليقينية التي تجتمع والجحود ليست بتصديق بل هي من التصورات ، والتصديق اسم لليقين الذي يجتمع معه التسليم وكأنه بهذا أخرج تصديق الجاحدين عن مسمى التصديق ومتناولاته رأسا وحينئذ ساغ له أن يقول إن المعتبر في الايمان هو التصديق أما ماوجد من أولئك الذين ذكروا في الآيات فهو يقين يجامعه الجحود وهو تصور وليس بمعتبر في الايمان فالتصديق عنده مساو للايمان وليس الامر كذلك عند صدر الشريعة إذ هو

عنده أعم من الإيمان ويبدو أن ما ذهب اليه صدر الشريعة أقرب إلى الصواب .

ولقد اعترض صدر الشريعة على الشيخ الهروي في « باب الزكاة » من (شرح الوقاية) فقال : « فانظر إلى هذا أدرج ركناً زائداً في الايمان ... » يريد به التسليم مع أن صدر الشريعة قد قيد التصديق أيضاً بالنوع الاختياري منه وهذا الاختيار ليس أمراً وراء التسليم ، على أن هذا التسليم مصرح به في القرآن الكريم قال تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً » . فهذا التسليم هو الذي أضافه الشيخ الهروي رحمه الله فلم يكن أمراً زائداً كما ألزمه صدر الشريعة .

والحاصل أن الفقهاء رحمهم الله قد اشترطوا الاقرار لإخراج مثل هذا التصديق الذي وردت الآيات بذكره عن مسمى الايمان . واشترط الشيخ الهروي التسليم وصدر الشريعة عمم التصديق أولاً ثم خصصه آخراً وأراد منه الاختياري فقط والتفتازاني خصصه من أول الأمر فالبيت واحد وتلك أبوابه .

الايمان يهدم ما كان قبله :

قال أحمد رحمه الله « بلغني أن أبا حنيفة رحمه الله يقول : إن الاسلام يهدم ما كان قبله وكيف يكون هذا مع ما روي عن ابن مسعود في الصحيحين (أن المرء إذا أسلم فأحسن في إسلامه فهو كفارة له وإلا فيؤخذ بالأول والآخر) فانه يدل على أن الاسلام لا يهدم ما كان قبله مطلقاً بل يبقى عليه المؤاخذة بعده .

ويؤخذ من هذا أن الايمان عند أحمد رحمه الله كالتوبة الكلية وهي عزم على الاقلاع عن المعصية فمن أحسن بعد إسلامه فقد صحت توبته وصار إسلامه كفارة له ومن أساء بعده ولم يقلع عن المعصية لم تصح توبته فيؤخذ بالأول والآخر ، وإذا كان الاسلام عنده كالتوبة فهو وسيلة الأعمال والأعمال هي المقصودة بالتوبة وإلى

هذا يشير ما نقل عنه أن الايمان معاقدة على الأعمال أي أنه عقد على التزام الطاعات على نفسه والعقد يكون وسيلة للمعقود عليه .

والكمال بن الهمام رحمه الله جعل الايمان من أكبر الأعمال بل جعله أساسها وهو مقصود لذاته غير وسيلة لشيء . يقول بعض الأحناف : ولا اعتراض عليه بحديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ، فانه إن كان عند أحمد رحمه الله حديث ابن مسعود رضي الله عنه فعنده أيضاً حديث صريح عند مسلم « إن الاسلام يهدم ما كان قبله » .

وفي فيض القدير شرح الجامع الصغير للعلامة المناوي حديث باللفظ التالي : « الاسلام يجب ما كان قبله » وقد قال عنه السيوطي أنه ضعيف ، وحكم السيوطي هـــذا على سند الحديث الذي أورده لا على متنه إذ أن المتن قد جاء في صحيح مسلم [1] كما يلي :

عن ابن شُماسةَ المهْرِيّ قال حضرنا عمرو بن العاص وهو في سياقة الموت فبكى طويلا وحول وجهه الى الجدار فجعل ابنه يقول : يا أبتاه أما بشرك رسول الله ﷺ بكذا ؟ أما بشرك رسول الله ﷺ بكذا ؟ قال فأقبل بوجهه فقال : إن أفضل ما نعد شهادة أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله . اني قد كنت على أطباق ثلاث . لقد رأيتني وما أحدٌ أشد بغضاً لرسول الله ﷺ مني ولا أحبّ إلي أن أكون قد استمكنت منه فقتلته فلو مت على تلك الحال لكنت من أهل النار فلما جعل الله الاسلام في قلبي أتيت النبي ﷺ فقلت ابسط يمينك فلأبايعك فبسط يمينه قال فقبضت يدي قال مالك يا عمرو ؟ قال قلت أردت أن أشترط قال تشترط بماذا قلت أن يغفر لي قال « أما علمت أن الاسلام يهدم ما كان قبله ؟ » وأن الهجرة

---

(١) الحديث في كتاب الايمان ج ١ ص ١١٢ في صحيح مسلم تحقيق محمـــد فؤاد عبد الباقي .

تهدم ما كان قبلها ؟ ، وأن الحج يهدم ماقبله ؟وما كان أحد أحب اليّ من رسول الله ﷺ ولا أجلّ في عيني منه . وما كنت أطيق أن أملأ عينيّ منه إجلالاً له ولو سئلت أن أصفه ماأطقت لأني لم أكن أملأ عينيّ منه . ولو مت على تلك الحال لرجوت أن أكون من أهل الجنة . ثم وَليتا أشياء ماأدري ماحالي فيها فإذا أنا مت . فلا تصحبني نائحة ولا نار فإذا دفنتموني فشنوا عليّ التراب شناً ثم أقيموا حول قبري قدر ما تنحرُ جزور ويقسم لحمها حتى أستأنس بكم وأنظر ماذا أراجع به رسل ربي .

بحث في معنى الاقرار :

قال الشيخ بدر الدين العيني رحمه الله تعالى (ج ١، ص ١٢١) اختلفوا في الاقرار أنه ركن للايمان أم شرط له في حق إجراء الاحكام ؟ قال بعضهم إنه شرط فمن صدق فهو مؤمن بينه وبين الله تعالى وإن لم يقر بلسانه قال النسفي رحمه الله تعالى ذاك هو المروي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال بعضهم هو ركن لكنه ليس ركناً أصلياً كالتصديق بل هو ركن زائد ولهذا يسقط حالة الاكراه والعجز وقال فخر الاسلام إن كونه ركناً زائداً مذهب الفقهاء وكونه شرطاً لإجراء الأحكام مذهب المتكلمين ، أما المحدثون فقالوا إن الايمان فعل القلب واللسان مع سائر الجوارح .

وقال المرجئة : إن الاقرار ليس بشطر ولا شرط للايمان فالتصديق وحده يكفي النجاة عندهم ، حتى اشتهر القول عنهم بأنه لاتضر مع الايمان معصية ، وعلى خلافهم الكرامية ،فإنهم زعموا أن الإقرار باللسان يكفي النجاة سواء وجد التصديق أم لا فكأنهما على طرفي نقيض . وعند الحنفية لابد من الإقرار أيضاً إما شطراً أو شرطاً . قال التفتازاني : « إن الاقرار إن كان شرطاً لاجراء الاحكام فلا بد أن يكون على وجه الاعلان مثال ذلك رجل يكتم إيمانه ». والاظهار يكون للامام أو

غيره من أهل الاسلام ، وإن كان لإتمام الايمان فإنه يكفي مجرد التكلم به وإن لم يظهره على غيره ، ومن جعل الاقرار ركناً كالتصديق فرق بينهما بكون التصديق لايحتمل السقوط في حال ، بخلاف الإقرار فإنه يسقط ببعض الأعذار . وفي كتاب المسايرة (للكمال ابن الهمام) : « وجعلُ الاقرار بالشهادتين ركناً من الايمان هو من الاحتياط بالنسبة إلى جعله شرطاً خارجاً عن حقيقة الايمان ، ثم انه شرطاً كان أو شطراً لابد منه عند المطالبة عند الكل فان طولب به ولم يقر فهو كافر عنادا وهو معنى ماقالوه : إن ترك العناد شرط في الايمان » .

وهاهنا اشكال يرد على الفقهاء والمتكلمين وهو أن بعض أفعال الكفر قد يأتي بها المصدق كالسجود للصنم والاستخفاف بالمصحف فان قلنا : إنه كافر ناقض ذلك قولنا إن الإيمان هو التصديق ومعلوم أنه بهذه الافعال لم ينسلخ عن التصديق فكيف يحكم عليه بالكفر ؟ وإن قلنا إنه مسلم فذلك خلاف الاجماع وأجاب عنه الكستلي تبعاً للجرجاني أنه كافر قضاء ومسلم ديانة وهذا الجواب باطل مما لايصغى اليه فانه كافر ديانة وقضاء قطعاً فالحق في الجواب ماذكره ابن الهمام رحمه الله تعالى وحاصله أن بعض الافعال تقوم مقام الجحود ومن ذلك الملاثم المختصة بالكفر ، وإنما يجب في الايمان التبرؤ من مثلها كما يجب التبرؤ من الكفر نفسه ولذا قال تعالى « لا تعتذروا اليوم قد كفرتم بعد ايمانكم » في جواب قولهم « إنما كنا نخوض ونلعب » لم يقل إنكم كذبتم في قولكم بل أخبرهم بأنهم بهذا الخوض واللعب اللذين هما من أخص علائم الكفر خلعوا ربقة الاسلام عن أعناقهم وخرجوا عن حماه الى الكفر فدل ذلك على أن مثل هذه الافعال إذا وجدت حكم على صاحبها بالكفر ولم ينظر الى تصديقه في قلبه ولا يلتفت إلى أنها كانت منه خوضاً وهزؤاً أم كانت عقيدة ومن هاهنا تجدهم يقولون إن التأويل في ضروريات الدين غير مقبول وذلك لان التأويل فيها يساوق الجحود وبالجملة نقول : ان التصديق الذي يجتمع وإياه أخص أفعال الكفر لا يعتبره الشرع تصديقاً فمن أتى بالأفعال المذكورة فكأنه فاقد للتصديق .

المحور الذي يدور عليه الايمان :

إذا علمنا أن التصديق والتسليم والمعرفة واليقين كلها تجامع الجحود فلا بد إذن من ضابط يتميز به الكفر من الإيمان. والقرآن يشهد بمعرفة الكفار، قال تعالى: «يعرفونه كما يعرفون أبناءهم». وهذا أبو طالب يقر بنبوة الرسول عليه الصلاة والسلام ونباهة شأنه ويعلن ذلك في أبيات بلغت حد الشهرة وهي :

ودعوتني وزعمت أنك صادق ولقد صدقت وكنت ثم أميناً
وعرفت دينك لامحالة أنـه من خير أديان البرية دينـــاً
لولا الملامة أو حذار مسبّة لوجدتني سمحـــاً بذاك مبيناً

وهذا هرقل عظيم الروم يقول : لو أني أعلم أني أخلص اليه لتجشمت لقاءه ولو كنت عنده لغسلت عن قدميه. وفي فتح (فتح الباري) عن ابن إسحاق عن بعض أهل العلم أن هرقل قال : ويحك والله إني لأعلم أنه نبي مرسل ولكني أخاف الروم على نفسي ولولا ذلك لاتبعته . فهل تريد من التصديق أمراً وراء ذلك ؟ فحين وجد من هؤلاء التصديق والتسليم والإقرار إلى الحد الذي ذكر وجب أن يشملهم التعريف المذكور وأن يحكم عليهم بالاسلام . والاتفاق على أنهم كافرون . والحق أن الجزء الذي يمتاز به الايمان عن الكفر هو التزام الطاعة مع التبري من كل دين سوى الاسلام . فاذا التزم الطاعة فقد خرج عن ضلالة الكفر ودخل في هدى الاسلام وبهذا تبين وجه كفر هؤلاء الكفرة مع تصديقهم ومعرفتهم وذلك لأن أبا طالب وإن جهر بحقية دين محمد عليه الصلاة والسلام ولكنه لم يلتزم طاعته ولم يدخل في دينه ولذا قال لولا الملامة أو حذار مسبة .. فآثر النار على العار ، وهكذا هرقل تمنى لقاءه وبجله وعظمه بظهر النبي لكنه خشي الروم أشد خشية فلم يلتزم طاعته وكذلك حال الكفار الذين أخبر الله سبحانه عن معرفتهم ولكنهم مع معرفتهم أعرضوا عن كلمة الحق ولم يدينوا بدين الاسلام ولذا يقال إن الاسلام من الإرادات

يعني أنه لا يكفي فيه الانفعال الفكري الخالص . وقد نقل الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى في كتاب الايمان الاجماع على كون هذا الجزء مما لا بد منه وهكذا ينبغي أن يراد من الإقرار في قول الفقهاء الاقرار بالتزام الطاعة وأن أريد الاقرار بالشهادتين كما هو المشهور ظل الأشكال قائماً .

الايمان اعتقاد وقول وعمل

الايمان عند السلف عبارة عن ثلاثة أشياء اعتقاد وقول وعمل وقد مر الكلام على الأولين أي التصديق والإقرار وبقي البحث في العمل أهو جزء من الايمان أم لا ، قال الخوارج والمعتزلة إن الاعمال جزء من الايمان فالتارك للعمل خارج عن الايمان عندهم ثم اختلفوا بعد ذلك ؛ أما الخوارج فأخرجوا تارك العمل من حظيرة الايمان وأدخلوه في الكفر والمعتزلة لم يدخلوه في الكفر بل قالوا بالمنزلة بين المنزلتين، والمذهب الثالث مذهب المرجئة وهؤلاء قالوا لا حاجة إلى العمل بل مدار النجاة هو التصديق فقط فكان الأولون والمرجئة على طرفي نقيض والمذهب الرابع هو مذهب أهل السنة والجماعة وهم بين بين ، وهؤلاء قالوا : إن الأعمال أيضاً لا بد منها لكن تاركها مفسق فلم يشددوا في شأن الاعمال كالخوارج والمعتزلة ، ولم يهونوا أمرها كالمرجئة ، ثم افترق هؤلاء فرقتين فذهب أكثر المحدثين إلى أن الإيمان مركب من الاعمال وذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى وأكثر الفقهاء والمتكلمين إلى أن الاعمال غير داخلة في الايمان مع اتفاق الجانبين على أن فاقد التصديق كافر وفاقد العمل فاسق فلم يبق الخلاف إلا في التعبير فإن السلف وإن جعلوا الاعمال أجزاء لكن لا بحيث ينعدم الكل بانعدامها بل يبقى مع انتفائها والامام أبو حنيفة وإن لم يجعل الأعمال جزءاً لكنه اهتم بها وحرص عليها وجعلها أسباباً سارية في نماء الايمان فلم يهدرها هدر المرجئة إلا أن تعبير المحدثين القائلين بجزئية الأعمال

لما كان بعيداً كل البعد من قول المرجئة المنكرين جزئية الأعمال وكان تعبير الامام أبي حنيفة فيه شيء من القرب إليهم من حيث في جزئية الأعمال فقد رمى الحنفية بالإرجاء وهم يرون في ذلك جوراً عليهم ولذا فهم يقولون : « إنما كان الاشتراك بوجه من الوجوه التعبيرية كافياً لنسبة الاعتزال إلى المحدثين فان المعتزلة قائلون بجزئية الأعمال كالمحدثين ونقول حاشا أن يتهموا بالاعتزال » .

تعدد الاصطلاح في الارجاء

صرح الشهرستاني في الملل والنحل بتعدد الاصطلاح في الارجاء وقال : إن المرجئة على قسمين : مرجئة أهل البدعة وهم الذين أهملوا الاعمال وزعموا التصديق كافياً في النجاة فلا يضر عندهم مع الإيمان معصية والثاني مرجئة أهل السنة وهم المنكرون جزئيتها مع شغفهم بالاعمال بامتثال الاوامر واجتناب النواهي . وعد الحنفية من القسم الثاني . وفي عقائد الحافظ فضل الله التوربشتي رحمه الله تعالى أن المرجئة هم الذين قالوا : (إنه لا اختيار للعبد) . والتوربشتي هذا حنفي متقدم على الرازي رحمه الله تعالى . وأخرج الترمذي في أبواب القدر عن ابن عباس رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ صنفان من أمتي ليس لهما في الاسلام نصيب المرجئة والقدرية . اهـ . قال ابن الملك : المرجئة هم الذين يقولون الافعال كلها بتقدير الله وليس للعباد فيها اختيار فانه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة .

وعلى هذا فليس النزاع بين الأئمة إلا في كون الايمان أهو مجموع الاجزاء أم هو التصديق فقط . أما كون الاعمال واجبة فلا اختلاف بينهم في ذلك .

شرح قولهم « قول وعمل » .

فلنشرح أولاً مراد السلف بقولهم الإيمان قول وعمل ثم لنبحث أتصلح الاعمال أن تكون جزءاً من الايمان أم لا ؟

وقول السلف هذا ليس نصاً في الجزئية كما فهم لان لفظ السلف ليس فيه إن الاعمال أجزاء للايمان بل لفظهم قول وعمل ؛ وهو يحتمل شروحاً قد يتفق بعضها وما يذهب اليه الحنفية .

الشرح الاول :

مافهمه عامة الناقلين وأرباب التصانيف وهو أن الايمان مركب من القول أي الشهادتين والعمل ، وهذا الشرح دائر فيما بينهم ، والايمان على هذا الشرح ذو أجزاء كالجدار واللبنات ، ثم إنهم قالوا : إن المخل بالتصديق فقط مع القول الظاهر منافق والمخل بالتصديق والقول كافر مجاهر والمخل بالعمل فقط فاسق ، وحكمه أنه لايخلد في النار وهكذا فرقوا بين جزء وجزء فبانتفاء البعض حكموا بانتفاء الكل كالتصديق وبانتفاء بعض آخر لم يحكموا بانتفاء الكل كالعمل ، واستشكله الرازي وقال : إن الاجزاء كلها متساوية الاقدام في أن انتفاء بعضها أي بعض كان يستلزم انتفاء الكل قطعاً ، ولا نتعقل فرقاً بين جزء وجزء وأجابوا عنه بأجوبة فقال قائل : إن الاجزاء على قسمين حقيقية وعرفية وبانتفاء الاول ينتفي الكل بخلاف الثاني والعمل من الثاني دون الاول .

والحق في الجواب أن المجموع المركب من الاجزاء لايلزم من زوال بعض أجزائه انعدام هذا المركب ، نعم تزول تلك الهيئة السابقة ولكن لايقتضي ذلك التباين بينها وبين الهيئة اللاحقة وذلك كالانسان مثلاً فاذا أصابت بعض أعضائه عاهة لم يخرج عن كونه انساناً نعم يقال من حيث الصورة إنه انسان ناقص فإذا زاد النقص ربما أدى ذلك إلى الخروج عن تسميته إنساناً ظاهراً . بل إنه لايوجد شيء من الاشياء يزول اسمه بزوال جزء منه ، نعم هاهنا مجال للنظر فيمن أهلك الحرث والنسل وفعل كل منكر ولم يأت بخير قط فلا علينا ألا نسميه حينئذ باشرف اسماء الأمة . وهذا كالسواد والبياض إذا انتقصت من السواد درجة لم يأخذ البياض

مكانها ، بل لا تزال تنحط منه درجة بعد درجة حتى تنتفي جميع مراتب السواد ويحل مكانها البياض فهكذا الإيمان والكفر لا يزال الإيمان ينقص بالمعاصي حتى إذا انتفت المرتبة التي هي مدار النجاة خلفه الكفر فيصبح من الكافرين .

الشرح الثاني :

إن الإيمان تصديق يظهره اللسان والجوارح وحاصله أنه هو التصديق المساعد بالقول والعمل وحينئذ لا يكون الإيمان إلا التصديق فقط ويبقى القول والعمل ساعداً ومساعداً للايمان، لا أجزاء له ، فالتصديق الذي يخلو عن الاقرار والأعمال كأنه ليس بتصديق . وهذا على حد قوله عليه الصلاة والسلام « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » « والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم » رواه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه وفي القرينتين حصر وهو يؤدي الى انتفاء اسم الاسلام والايمان عند عدم تحقق سلامة الناس من المسلم وعدم الأمن منه فمن كان مسلماً ينبغي أن يشهد له عمله وهو سلامة الناس من لسانه ويده ، ومن كان مؤمناً يجب أن يأمنه الناس على دمائهم وبدون ذلك يكون إسلامه وإيمانه غير مصدقين بالعمل وإذا لم يصدق العمل الايمان فالايمان أمر يدّعيه لا ندري أهو كذلك أم لا .

الشرح الثالث :

إن التصديق منسحب على القلب والجوارح . وتصديق القلب هو التصديق الباطني المسمى بالايمان وتصديق الجوارح يسمى عملا وأخلاقاً ، فالشيء واحد في القلب وفي الجوارح وتختلف الاسماء باختلاف المواطن ، فالايمان على اللسان قول وفي الجوارح عمل وهذا النظر محتمل شبيه بقول الحكماء إن الارادة شيء واحد وهي التي تسمى في اليد بقوة التحريك وفي القلب بالارادة ، وهكذا الإيمان ماسكن القلب فهو تصديق فإذا جُبِل الانسان عليه صار أخلاقا وإذا ظهر على الجوارح سمي عملا .

الشرح الرابع :

الايمان اسم للتصديق الذي يعقبه القول والعمل فينبغي أولاً أن يصدق ثم يقر ثم يعمل وهذا نحو مانقل الحافظ في الفتح في باب الانصات للعلماء من كتاب العلم عن سفيان قال : أول العلم الاستماع ثم الإنصات ثم الحفظ ثم العمل ثم النشر وعن الأصمعي تقديم الإنصات على الاستماع فقول الحافظ هذا ليس تحديداً للعلم وذكراً لأجزائه بل مراده أن حق العلم أن تترتب عليه هذه الاشياء فهي من مقتضياته وهو داع لها ، وكذلك الايمان ليس تصديقاً فحسب بل من حقه أن يصدقه اللسان والجوارح وهو القول والعمل .

إذا علمت هذا فقد علمت أن قولهم لاينحصر في الجزئية بل الجزئية هي أحد الشروح التي سبقت والذي يبدو أن قول السلف السابق ليس المراد منه التحديد وبيان الاجزاء بل ماينبغي أن يكون .

والآن بعد الفراغ من مقولة السلف فلنبحث فيموضوع الاعمال أهي أجزاء للايمان أم لا ؟

هل الاعمال أجزاء الايمان ؟

إن إطلاق الإيمان على الأعمال مما لايمكن إنكاره فقد تواتر به الحديث لكن صنيع القرآن على خلافه ذلك أن ماجاء في كتاب الله الكريم يؤخذ منه أن الايمان هو التصديق وحده من غير أن يشير العمل معه فالكتاب الكريم إذا ذكر الايمان أضافه إلى القلب وظاهر أن فعل القلب هو التصديق وحده .

الأمر الثاني أنه تعالى عطف عليه العمل الصالح في مواضع لاتحصى ولو كان العمل داخلا في الايمان لكان ذكر العمل بعد الإيمان عبثاً فضلا عن أن يذكر

بطريق العطف . الثالث أنه سبحانه وتعالى ذكر الايمان في مواضع وصفاً للعصاة مقترناً بالمعاصي فلو كانت الطاعة داخلة في الايمان لكانت المعصية منافية له عتبة الاجتماع وإياه . قال تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » فوصف المقتتلين بالايمان مع أن تقاتل المؤمنين حرام ومعصية ، وأجاب الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى عن عطف القرآن وقال إن الأعمال وإن كانت داخلة في قوله آمنوا إلا أنها عطفت عليه استقصاء واستيفاء للبيان ولئلا يغفل عنه . وهذه النكتة غير ما ذكر من أن العطف قد يكون من عطف الخاص على العام لأنها لا تتمشى هاهنا لأن الخاص يكون أشرف وهاهنا المعطوف هو العمل وهو دون الايمان . فالعطف هنا لبيان الاهتمام فعلم منه أن التخصيص بعد التعميم قد يكون لزيادة الاهتمام بالادنى لئلا يغفل عنه غافل فيتركه ويحرم عما قدر له من منازل الجنة . وكلام ابن تيمية هنا وإن كان مشيناً دالاً على قوة إدراكه رحمه الله لكن الامر كما قال ابن الهمام : « إن هذا الجواب وإن سلمناه في العطف فماذا يكون الجواب في قوله تعالى: « من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن » فجعل الايمان قيداً للأعمال وليس في الآية عطف . »

تي الجواب عن إطلاق الايمان على الاعمال في الحديث فلا ينكر أنه إطلاق
له به الشرع لكن معناه غير منحصر فيما قالوه بل يجوز أن يكون من إطلاق الكل
لى الجزء كما فهموا ويجوز أن يكون من باب إطلاق المبدأ على الأثر كما فهمنا ،
لبدأ هو الايمان والعمل أثره ولو انحصر الأمر في أن الحديث أطلق الايمان على
لاعمال والقرآن جعلها مغايرة له بعطفها عليه كان اتباع القرآن مع تأويل الحديث
و الأولى فالحقيقة أداها القرآن ، ثم ورد الحديث مراعياً لاعتبار من الاعتبارات
ك أن القرآن يؤدي الحقيقة ويوفيها حقها والحديث قد يرد على المصالح ويراعيها
نا شئت الحقيقة كما هي وجدتها في القرآن الكريم وقد تبين لك أن القرآن لا يجعل

الاعمال أجزاء للايمان ولذا كانت حقيقة الايمان مغايرة للأعمال كما قلنا ولكن لما
كان من الممكن أن يفرط في جانب الاعمال مفرط تولى الحديث هذه الناحية الهامة
وأطلق الايمان على الاعمال تنبيها على أهمية الأعمال وتلافيا لما قد يسبق إلى الذهن
من عطف الاعمال على الإيمان بأن الاعمال تغاير الايمان بمغايرة لاتبقى معها سراية
في زيادته ، وهذا صنيع الحديث في جانب القرآن فما يتركه القرآن يتناوله الحديث
وما يشكل على الافهام في كتاب الله يفسره الحديث فيزيل اشكاله

وهكذا يتضح أن الخلاف بين الامام أبي حنيفة والمحدثين ليس إلا خلافاً في
التعبير وقد اختار الامام التغاير بين الايمان والأعمال ناظراً إلى تغايرهما في القرآن
الكريم بورود العطف بينهما والمحدثون اختاروا كون الأعمال جزءاً من الإيمان
بسبب إطلاق الإيمان على الأعمال في الحديث .

وبعد فإذا كانت نسبة الأعمال إلى الإيمان ليست كنسبة الأجزاء إلى الكل
ولا كنسبة الأوراق والعروق والأغصان إلى الشجرة فما هي نسبتها إذن؟ والجواب
أن النسبة بينهما في نظر الحنفية كنسبة الأصل إلى الشجرة والشجرة إلى الثمر
فكما أن الشجرة نابتة من أصلها والثمرة من تلك الشجرة فكذلك الأعمال تنبت
من الإيمان فهو المبدأ والأعمال آثارها؛ وكما أن الثمار تبدو وتسقط وتجيء وتذهب
كذلك حال الأعمال مع الايمان تزدهر تارة وتخبو تارة أخرى وهذا ما يفهم من
قوله تعالى « أصلها ثابت وفرعها في السماء » فالأصل هو الإيمان والفروع هي الأعمال
ولعل حديث شعب الايمان يحمل أيضاً على الفرعية لا الجزئية . وهكذا فالأحناف
لا يقولون إن نسبة الاعمال إلى الإيمان كنسبة المكمّل إلى المكمَّل كما هو المشهور
ولا يرون أن يعبروا هذا التعبير فيقولوا إن الاعمال مكمّلة للايمان بل لا يرون
أيضاً أن يقولوا أنها كنسبة الثمرة إلى الشجرة لان المقصود من الشجرة ثماره
فتكون الاعمال مقصودة والايمان تابعاً لها بل هي في نظرهم أصل والاعمال تنبت
منها وهكذا يرون أن التعبير الأوفى بالغرض هو الاصلية والفرعية .

يقول الشيخ محمد أنور الكشميري من علماء الحنفية إنه مع التتبع البالغ لم يجد للايمان صورة في الاحاديث الواردة بشأن الحشر بينما توجد صور للاعمال كلها تقريباً ويؤخذ من هذا أن الأعمال تتجسد في الآخرة وتتحول الأعراض إلى جواهر ، أما الايمان فلم يرد له ذكر فدل ذلك على أنه منفصل عن الأعمال وإليه يشير قوله ﷺ « ملئت إيماناً وحكمة » فما صب في صدره كان هو الايمان وهو المصبوب حقيقة أما الأعمال فهي ثمراته والمقصود منها الاتيان بها والحكمة هي غير العمل أيضاً .

نعم ورد في الحديث صورة الاسلام والايمان في رواية مرسلة عن قتادة جاء فيها أن الايمان يجيء يوم القيامة ويقول أنت المؤمن وأنا الايمان فاغفر لمن كسبني ويجيء الاسلام ويقول أنت السلام وأنا الاسلام . . الخ ولكن لا يدرى المراد هاهنا صورة الايمان وحده أم الايمان المركب من الاعمال ؟

وهاهنا مجال البحث يمكن تلخيصه بأن مدار دخول الجنة على الايمان عند الكل وكذا الخلود في النار على الكفر وإنما الأعمال للدخول أولاً ولتجنب النار ثانياً فيعلم من هذا أن الايمان غير الأعمال وانها خارجة عنه ، والقول الفصل ما اختاره الشاه ولي الله الدهلوي رحمه الله تعالى وهو أن للايمان اطلاقين الأول الايمان الذي هو مدار الاحكام في الدنيا ولا ريب أن هذا هو الاعتقاد فقط والثاني ما هو مـــدار للاحكام في الآخرة بالنجاة السرمدية والفوز بالجنان بدون عذاب ، ولا ريب أن هذا عبارة عن مجموع الأعمال والأخلاق . وهذا الذي عناه الغزالي رحمه الله في الاحياء حين ذكر أن الايمان المبحوث عنه في علم الكلام لا يزيد ولا ينقص ولذا اتفقوا على تسليم إسلام المصدق وإن كان فاسقاً وكذا اتفقوا على أنه ليس بمرتد ولا كافر ، وأما الايمان المبحوث عنه في الأحاديث فإنه يزيد وينقص .

زيادة الايمان ونقصه

يقول الشيخ محمد أنور الكشميري (المتوفى سنة ١٣٥٢) في كتابه فيض الباري على صحيح البخاري مايلي : « واعلم أن نفي الزيادة والنقصان وإن اشتهر عن الإمام الأعظم لكني متردد في نسبته اليه ، ذلك لأني لم أجد عنه فيه نقلاً صحيحاً صريحاً ، وأما مانسب اليه في (الفقه الأكبر) فالمحدثون على أنه ليس من تصنيفه بل من تصنيف تلميذه أبي مطيع البلخي وقد تكلم فيه الذهبي وقال إنه جهمي ، وأقول ليس كما قال ولكنه ليس بحجة في باب الحديث لكونه غير ناقد ، وقد رأيت عدة نسخ للفقه الأكبر فوجدتها كلها متغايرة وهكذا « كتاب العالم والمتعلم » و « الوسيطين » الصغير والكبير كلها منسوبة إلى الإمام لكن الصواب أنها ليست له. أما الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى فإنه وإن نسب الزيادة والنقصان إلى إمامنا رحمه الله تعالى لكن في طبعه سورة وحدة فإذا عطف إلى جنب عطف ولا يبالي، وإذا تصدى إلى أحد تصدى ولا يحاشي ولا يؤمن مثله من الافراط والتفريط فالتردد في نقله لهذا وإن كان حافظاً متبحراً، ونقل في شرح « عقيدة الطحاوي » بسند أبي مطيع البلخي عن النبي ﷺ مامعناه أن الايمان لا يزيد ولا ينقص قال ابن كثير ، ورجال اسناده كلهم مجروحون . ورأيت هذا الحديث في الميزان في ترجمة البلخي . ثم رأيت في طبقات الحنفية تحت ترجمة (ابراهيم بن يوسف) تلميذ أبي يوسف وأحمد ابن عمران أنهما كانا يقولان بزياده الايمان ونقصانه مع كونهما من كبار الحنفية ، فهذا أيضاً كان يريبني، ولما انعدمت النقول الصحيحة عن الإمام رضي الله عنه كدت أنفي تلك النسبة غير أني رأيت أن أبا عمرو المالكي نسبه في شرح الموطأ إلى شيخ إمامنا حماد وأبو عمرو من المتقنين المتثبتين في النقل ، فلا بد من تسليم تلك النسبة ، أما المحدثون فكلهم يذهبون إلى أن الايمان يزيد وينقص وأثبت شيء في هذا الباب عقيدة الطحاوي فانه كتب في أوله أنه يكتب فيه عقائد الامام أبي حنيفة رحمه الله

تعالى وأبي يوسف رحمه الله تعالى وأحسن شروحه شرح القونوي وهو حنفي المذهب تلميذ ابن كثير ويستفاد منه أن الامام رحمه الله تعالى إنما نفى الزيادة والنقصان في مرتبـــة محفوظة كما سيأتي ولا ينفي مطلقاً وكيف كان الأمر فقد سلمت بالقول المذكور .

ثم إن الزيادة والنقصان في الايمان تحتمل أربع معان :

الأول : الزيادة والنقصان في الايمان نفسه .

الثاني : الزيادة والنقصان في الايمان باعتبار التصديق .

الثالث : الزيادة والنقصان في التصديق باعتبـار انبساطه وانفساحه في الصدر لاباعتبار الحقيقة فالانفساح والانشراح غير التصديق .

الرابع : الزيادة والنقصان في الصورة الإيمانية التي هي صورته وهذا القول فى الحقيقة راجع إلى الثالث .

أما الزيادة والنقصان في التلبس بكلمة الإيمان فسلم عند إمامنا أيضاً وهـذا كالزيادة والنقصان في التلبس بالصلاة عند (أبي داود ص ١١٥ج ١) في باب ماجاء في نقصان الصلاة عن عمـار بن ياسر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الرجل ليصرف وما كتب له إلا عشر صلاته تسعها ثمنها سبعها سدسها خمسها ربعها ثلثها نصفها ا . هـ . فهذا المعنى لا ننكره في التلبس بالكلمة أيضاً .

وبعد ذلك نقول أن الزيادة والنقصان في الإيمان باعتبار التصديق لم يجر البحث عنها لدى السلف لا نفياً ولا اثباتاً فان الكلام في أجزاء الشيء بعد تحليله بحث منطقي قد أوجده المتكلمون من المتأخرين وأول من تكلم فيه القاضي أبو بكر الباقلاني والكلام عند السلف إنما كان في زيادة الايمان ونقصانه سواء كان ذلك من جهة الاجزاء أو من جهة السراية ، وإني أتكلم عنه كلاماً يسيراً أساير فيه نهجهم فأقول : إن الزيادة والنقصان في الايمان بحسب التصديق نفسه

ممكن عقلا وان لم يتكلم فيه السلف ، وغاية ما ذكروه في النفي أمران أولهما أن التصديق ماهية من الماهيات فإن قلنا فيه بالزيادة والنقصان لزم التشكيك في نفس الماهيات ، وهو باطل ، قلت الاستمداد في مثل هذه المسألة من قواعد الحكماء مما لا يذهب عن الباحث عاره فالعجب من الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى كيف استمد منهم مـــع أن المسألة في نفسها باطلة عند محققيهم ، وقد جوز بحر العلوم التشكيك في الماهية على أنه يلزم حينئذ ألا تكون الصلاة أيضاً ناقصة وزائدة بعين ذلك الدليل لأنها أيضاً ماهية من الماهيات مع أن الزيادة والنقصان فيها مما لا ينكره أحد . والثاني أنهم قالوا لو جوزوا التشكيك في التصديق لزم اجتماعه مع الشك لانه اذا انتفى جزء منه جاء جزء من الشك بدله فلا يبقى منجياً فلا يكون ايمانا . قلت وهذا أفحش من الأول ألا ترى الى سواد الثواب فإنه أضعف من سواد الغراب ولا يقول عاقل إنه اذا كان أضعف لزم أن يكون فيه جزء من البياض فكذلك لا يلزم من فوات جزء من التصديق أن يجيء بدله جزء من ضده والحق أن السواد عرض عريض وفيه مراتب لا يعدها عاد وبنقص واحد منها لا يجيء جزء من البياض بدله بل إذا انتفى جميع مراتبه ولم تبق مرتبة منه يجيء البياض حينذاك قطعاً وما دام مرتبة من مراتب السواد باقية فلا يحكم عاقل أن جزءاً من البياض موجود فيه ، فالتصديق لا ينتفي الا بعد انتفاء جميع مراتبه ولا يلزم بانتفاء جزء منه أن يقوم مقامه جزء من الكفر فإن الايمان أيضاً عرض عريض نعم بفوات مرتبة بعد مرتبة يجيء زمان ينتفي فيه جميع مراتبه ثم يطرأ الكفر عليه وحينئذ ينسلخ عنه اسم الايمان وقد نبهتك آنفا الى أن هذا البحث لم يجر فية السلف بل هو بحث عقلي أوجده المتأخرون، والسلف إنما اختلفوا في الإيمان نفسه لا في جزء منه بعد التحليل فمن قال إنه قول وعمل فقد ذهب إلى الزيادة والنقصان لأنه أدخل العمل في الإيمان ، فمن عمل صالحاً فقد تم إيمانه ومن نقص فيه انتقص إيمانه ، ومن لم يدخل الاعمال في

الايمان بل جعل الإيمان عبارة عن التصديق لم يلزمه ذلك فأصل النزاع في إدخال الاعمال في مسمى الايمان أو إخراجها عنه وفي أن الايمان أمر واحـد أو أمور متعددة ولذا بوب البخاري فيما بوب (باب أمور الايمان) ، ولذا قيـل : إن هـذه المسألة ليست مستقلة بل هي فرع من مسألة أخرى وهي كون الايمان قولا وعملا .

هـكذا كنت أفهم تحقيق الاختلاف وإليـه ذهب أكثر الشارحين ثم رأيت زيادة في مقـولة السلف انقلب منها المراد ففهمت حقيقـة الحال . وهي أنهم قالوا : الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية فظهر من هـذا أنهم قائلون بالزيادة والنقصان في التصديق الباطني لا الايمان المركب فإن عبارتهم هـذه تدل على أن الأعمـال دخيلة في ازدياد الايمان ونقصه وأنها سبب له لا أنها داخلة فيــه وأن لها سراية وتأثيراً في نماء التصديق والايمان لا أنهـا أجزاء . فليس الإخـلال بالعمل عندهم كقطع غصن من الشجرة بل كعدم سقيها بالماء فلا بد أن تيبس والحاصل أن الأعمال على الشرح الأول كانت كالأصابع لليد بخلاف هذا الشرح فإنها أسباب ولقد كان الاختلاف في الاول بحسب الكمية والآن جاء البحث في الكيفيـة فقولهم الايمان قول وعمل يحتمل شروحا كما مر وقولهم هذا قد انحصر في السببية وليس له شرح غيره وحينئذ فالمسألة مستقلة وليست من فروع الأولى فان الإيمـان مركبا كان أو بسيطا يصلح محلا لاختـلاف الزيادة والنقصان بهذا المعنى .

ثم إن الزيادة والنقصان بهذا المعنى أمر لا ينكره الامام فإن الانشراح والانشراح يزيدان وينقصان قطعاً ، وهذا هو المبحوث عنه في القرآن وعليه يحمل ما تلا المصنف من الآيات . وحاصل الخلاف على هذا التقدير أن الامام أبا حنيفة رحمه الله تعرض لأمر لم يتعرض له السلف ، فإنه تكلم في مرتبة معينة هي التي يدور عليها أمر النجاة وليس بعدها إلا الكفر فالتصديق وإن كان يزيد وينقص باعتبار مراتب

الكمال والانفساح والانشراح إلا أن الكمال بن الهمام أفرد بالبحث قسماً منه وهو التصديق بمعنى انتفاء الشك ولا تفاوت بين الانتفاء والانتفاء وإنما التفاوت في الانشراح والاستيلاء ، قال الغزالي رحمه الله : إن الايمان قد يطلق على اليقين بمعنى انتفاء النقيض ولا تفاوت فيه فإن الانتفاء رأساً لاتقام فيه المراتب ، وقد يطلق على استيلاء اليقين على القلب وجمله الجوارح تابعة له وهو الأكثر وهذا هو الذي فيه التفاوت فوقع الالتباس بين المعنيين فقيل ما قيل .

فإما أن نقول كما قال الغزالي أي يتعدد الإطلاق في الإيمان ، أو نقول إن الإمام بحث في جزء من الايمان ، لأن نظر الفقهاء يتعلق بالخلود والنجاة أولياً كانت أو مآلياً بخلاف أنظار المحدثين فإنها تقتصر على النجاة الكاملة الأولية ولا يمكن ذلك إلا بالأعمال الصالحة فالفقيه يبحث في مراتب التصديق عما هو مدار للنجاة ولو مآلا وفي الكفر عما يوجب الخلود . وهذا كالشهادة فإن الفقهاء إنما يبحثون فيها باعتبار الأحكام في الدنيا والذين تجري عليهم تلك الاحكام قليلون بخلاف ما في الحديث فان إطلاق الشهادة فيه أعم وأعم . ومثله وقع في كثير من المواضع ، فالقرآن والحديث إنما تعرضا لانفساح التصديق والانفساح تصديق أيضاً في بعض الأنظار لأنه تابع للتصديق ناشىء عنه ولذا أطلق عليه البخاري لفظة الايمان والكمال ابن الهمام لم يتعرض لهذا المعنى بل تعرض إلى مرتبة مخصوصة منه كما يدل على ذلك عبارة الطحاوي في عقيدته إذ قال : الإيمان واحد وأهله في أصله سواء والتفاضل في الخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة التقوى ... فجعل للايمان أصلا وجعل الناس كلهم فيه سواء وهو الذي لو انحط عنه الايمان لجاء الكفر مكانه ، وأبقى التفاضيل في أمور تتعلق بالايمان من الخشية وغيرها . فالإيمان بمعنى التقوى والخشية يزيد وينقص والناس يتفاضلون فيه كما نص على ذلك الطحاوي . نعم هناك أصل لإيمان وهو واحد لا تفاوت فيه ، ومن هاهنا نعلم أن الاختلاف ليس من باب

النزاع اللفظي على اصطلاح المناطقة ، فانه ليس من دأب المحصلين فضلا عن الأئمة المجتهدين بل من باب الاختلاف في الأنظار بمعنى أن هذا مؤد إلى طرف صحيح وذاك أيضاً لطارف صحيح ، وقد تعرض الامام أبو حنيفة لهذه المرتبة لأن الايمان عند السلف كان عبارة عن المجموع مداراً للنجاة بحيث تنعدم النجاة بانعدام جزء منه فوجب أن ينبه على المقدار الذي يدور عليه أمر النجاة لمكانه من الأهمية فنبه الإمام على أن الايمان المركب ليس مداراً للنجاة المطلقة بل هو مدار للنجاة الأولية أما الذي تنتفي النجاة بانتفائه مطلقاً فهو التصديق ولذا لم ينقل أحد عن الإمام أنه قال إن الإيمان لا يزيد بالطاعة ولا ينقص بالمعصية وهذا هو النقيض الصريح لما يقوله السلف وهو الذي يلزم منه انتفاء الزيادة والنقصان بمعنى السراية والتأثر أيضاً ولم يكن هذا مراداً للامام أبي حنيفة ، بل كان إيراد النفي على غير محل الايجاب.

والحاصل أنه نقل عن السلف اثبات الزيادة والنقصان فأوهم ذلك أن ثبوتها باعتبار الإيمان نفسه ثم نقل عنهم إثبات الزيادة والنقصان من جانب الأعمال فتحققت السراية وإذا كانت الاعمال أسباباً لم يبق الايمان إلا عبارة عن التصديق والزيادة فيه على طريق السلف لا تكون إلا في نمائه ونوره فانكشف الامر وتحقق أن ما يزيد وينقص عندهم هو انبساط الايمان والأعمال سراية فيه ، وهو تصديق أيضاً اطلاقاً للشيء على مبدئه ولو أرادوا جزئية الأعمال لقالوا الايمان يتحقق بالطاعة وينعدم بعدمها ولكنهم لم يتوجهوا الى الجزئية بل أرادوا بما قالوا سراية الأعمال وتأثيرها في الايمان . والإمام حين لم يقل إن الايمان لا يزيد بالطاعة ولا ينقص بالمعصية علم أنه لم يرد بنفي الزيادة إلا الزيادة في مرتبة محفوظة ولذا لم ينف الزيادة في الانبساطات بالطاعات وإنما نفاها عن أصل الايمان الذي يحصل قبل الأعمال وأبقى الزيادة والنقصان في الخشية والتقوى كما مر عن الطحاوي رحمه الله تعالى فلم يكن مورد النفي عين مورد الايجاب وكان قوله لا يزيد ولا ينقص أي أصله

ومعنى قولهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية أي بهاؤه وغاؤه فأين الخلاف .

ثم رأيت في الكشاف عن الامام الكمال بن الهمام في الجواب عن الآيات التي تدل على الزيادة والنقصان أن الايمان كان يزيد في زمن النبي ﷺ باعتبار المؤمن به لأن الشريعة كانت تنزل وتزيد يوماً فيوماً أما حين كملت الشريعة وتم الدين ولم يبق احتمال للنسخ والتبديل فقد استحالت الزيادة فيها فلا زيادة ولا نقصان في الإيمان بعد زمنه صلى الله عليه وسلم واستفيد منه أن الايمان عند الكمال بن الهمام رحمه الله تعالى إرادة على إطاعة النبي صلى الله عليه وسلم بجميع ما جاء به وتلك الارادة تنسحب على جميع الشريعة بحيث لا يشذ عنها شاذ فمعنى قوله لا يزيد ولا ينقص أي يدخل جميع المؤمن به تحت الالتزام لا أنه يلتزم بعض أمور الدين دون بعض آخر ، فإذا كان الايمان اسما لالتزام الجميع بحيث لا يزاد عليه شيء ولا ينقص منه شيء فكيف يزيد الايمان وينقص بهذا المعنى ، فالنفي في الحقيقة راجع إلى المؤمن به دون الايمان ومعنى قولهم يزيد وينقص أي الايمان نفسه ومعنى قول الامام لا يزيد ولا ينقص أي باعتبار المؤمن به وظاهر أنه لا تفاوت فيه بين ايمان أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، وبين إيمان أدنى مؤمن من أمته ﷺ لأن إيمان أدنى مؤمن يشتمل على جميع الأشياء التي يشتمل عليها إيمان أبي بكر رضي الله عنه فكما أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه التزم الاتيان بجميع الشريعة كذلك أدنى رجل من الأمة أيضاً التزم بجميعها فلا فرق في هذا المعنى إنما الفرق في الخشية والتقى ومخالفة الهوى فلو وزنت إيمانه بهذا المعنى لرجح إيمانه على جميع أمته . ونظير هذا ما روى الترمذي عن عبد الله بن عمر قال خرج رسول الله ﷺ وفي يديه كتابان قال أتدرون ما هذان الكتابان قلنا لا يا رسول الله إلا أن تخبرنا فقال الذي في يده اليمنى هذا الكتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبداً ... الخ فكما أن نفي

الزيادة والنقصان راجع إلى من فيه من أسماء أهل الجنة والنار كذلك نفي الزيادة والنقصان عن الإيمان راجع باعتبار ما فيه من الأحكام وهي المؤمن بها .

يقول الشيخ محمد أنور الكشميري في كتابه فيض الباري على صحيح البخاري ص ٦٥ ج ١ :

وإذا سمعت أن الاختلاف في زيادة الإيمان ونقصه اختلاف في الأنظار فحسب فلننظر الآن أي النظرين أنفع فنقول : إن الإيمان إذا كان إسماً للمجموع لم تتضح له مزية على الأعمال في التعبير ويتوهم حينئذ كون جميع أجزائه متساوية الأقدام ولما كان الإيمان من أسنى المقاصد وأبر الأعمال كان شرطاً لسائر الأعمال وأساساً ودعامة لها لا كما يتوهم مما قاله أحمد رحمه الله تعالى أنه معاقدة .

ولما كان الإيمان كما ذكرنا ، جعلناه منفرداً عن الأعمال تاما بنفسه مختماً بذاته غير منتظر إلى الأعمال فلا يخفف أمره ولا تحط رتبته بجعله مركباً مع غيره فإن الأعلى لا يعد مع الأدنى ولا الأصل مع الفرع ولا التابع مع المتبوع فلا بد أن تظهر حقيقته في نفسه وترى مكانته ومنزلته ، ولا يمكن ذلك إلا بجعله منفصلاً عن الأعمال وإذا انفصل أصل الإيمان لعظم أمره عن الاعمال فلا يكون إلا بسيطاً . فما قاله السلف نظر صحيح وما قاله الكمال بن الهمام نظر صحيح أيضاً إلا أن كلام السلف يبنى على النظر الجلي وعد متعلقات الشيء وفروعه مع الأصل وكلام ابن الهمام يكشف عن الحقيقة ويعطي كل ذي حق حقه ويضع كل شيء مكانه ولا خلاف في الحقيقة كما ذكرنا ذلك مرارا .

وبعد البحث والتنقيب عُلم أن هذه الأقوال لم تصدر عنهم في بيان العقيدة وإنما هي من باب مقتضيات الأحوال لأن السلف أرادوا الرد على المرجئة الآخذين في الإيمان بالتصديق فقط والقائلين بأنه لا يضر مع الإيمان معصية وهم بذلك قد حطوا الأعمال عن مرتبتها وعطلوها وجعلوها كالمطروح في البين وهذا جهل عظيم ، فرد

السلف مقالتهم واهتموا بذكر الأعمال حتى أوهم قولهم التصريح بجزئيتها وانتفاء الإيمان بانتفائها فقالوا : إن الايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي فله تعلق عظيم بالأعمال حتى إن ازديادها مؤثر في زيادته ونقصانها في نقصانه وكان مرادهم بما قالوا ألا يتهاون الناس في أمر الأعمال ولذا تواتر النقل عنهم بهذا القول حتى صار علما لأهل السنة والجماعة عندهم ومن خالفهم في هذا القول رموه بالإرجاء وغيره لأنهم ابتلوا بالمرجئة فمن خالفهم ولو في التعبير أدخلوه في زمرتهم وزعموه معيناً لهم ثم جاء الإمام أبو حنيفة رحمه الله ورأى في زمنه فئة المعتزلة والخوارج وكانوا يقولون إن مرتكب الكبيرة مخلد في النار فأراد الرد على هؤلاء المفرطين في أمر الإيمان المعطين الأعمال ما ليس لها بحق فلو قال في مقابلتهم ما قال السلف لكان في ذلك إعانة لهم فغير العنوان وقال إن الايمان لا يزيد ولا ينقص والأعمال ليست كما قلتم بل هي وإن كانت هامة في نفسها إلا أن أمر الايمان ليس بهين فهو أمر مستقل وليس بتابع بل هو أصل وعليه يدور أمر النجاة فلو لم يعمل أحد طول عمره وكان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة لا كما قلتم إن الرجل لو آمن وصدق كل تصديق ثم صدرت عنه كبيرة لا يغفر له فجعل الأعمال كالمطروح في العبارة فحسب دون الحقيقة ليظهر استقلال الايمان وتماميته بدونها وأراد أن يكشف عن حقيقة الحال لئلا يخدع أحد بعبارة السلف فيجعل الأعمال داخلة في الايمان .

وبعد فهل الإيمان والاسلام متحدان ؟

إن الاسلام له في الشرع اطلاقان يطلق على الأعمال الظاهرة كما في حديث عمر ابن الخطاب وعلى الاستسلام والانقياد .

والتلازم بين الاسلام والايمان باعتبار الما صدق إنما هو باعتبار المعنى الثاني وأما باعتبار المعنى الأول فالايمان ينفك عنه إذ قد يوجـــد التصديق والاستسلام الباطني بدون الأعمال المشروعة أما الاسلام بمعنى الأعمال المشروعة فلا يمكن أن ينفك عنه الايمان لاشتراطه لصحتها ، وهي لا تشترط لصحته خلافاً للمعتزلة .

وقال الدواني أن الاسلام هو الانقياد الظاهري وهو التلفظ بالشهادتين والاقرار بما يترتب عليها ، والاسلام الكامل الصحيح لا يكون إلا مع الايمان ، أما الاسلام الظاهرى فقد ينفك عن الايمان قال تعالى « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » وأما الاسلام الحقيقي والمعتبر عند الله فلا ينفك عن الايمان .

إن الايمان يتدرج من القلب إلى الجوارح على عكس الاسلام ، فهما مسافة واحدة ذهاباً وإياباً فإن ظهر الإيمان على الجوارح ورسخ الاسلام في القلب فهما واحد وإن بقي الايمان في القلب واقتصر الاسلام على الجوارح فهما متغايران ويوضح هذا الاتحاد في المسافة وسراية الاسلام إلى الباطن قوله عليه الصلاة والسلام في بيان الاحسان « أن تعبد الله كأنك تراه » فالعبادة التي تتم في الجوارح إذا كانت بحيث يجد العبد فيها ربه جل جلاله على مرأى منه فعنده أمارة على اتحاد المسافتين لأن هذه الرؤية من صفات القلب فإذا اجتمعت مع خشوع الجوارح فقد اتحدت المسافتان وصار الايمان عين الاسلام والاسلام عين الايمان وإلا ظل الاسلام محبوساً في الجوارح والإيمان كامناً في القلب فلم يسر الأول إلى الباطن ولم يرق الثاني إلى الظاهر .

القضاء والقدر

وهاك نموذجاً آخر لدراسة من دراسات علماء الكلام في موضوع كثيراً ما يرد عليك وكثيراً ما تسأل عنه وهو موضوع القضاء والقدر .

روى ابن حجر عن أبي المظفّر بن السمعاني أنه قال في القضاء والقدر : « سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل . فمن عدل عن التوقف فيه ضل وتاه في بحار الحيرة ، ولم يبلغ شفاء العين ، ولا ما يطمئن به القلب ، لأن القدر من أسرار الله اختص العليم الخبير به ، وضرب دونه الأستار وحجبه عن عيون الخلق ومعارفهم ، لما علمه من الحكمة ، فلم يعلمه نبي مرسل ولا مَلَك مقرب (ص ٨٣ ج ١١ من فتح الباري) .

وهذا كلام يناقض أوله — بادىء الرأي — آخره ، لا تكاد تطمئن إلى أنك واجد في الكتاب والسنة ما يرفع التردد ويزيل الحيرة حتى تواجهك تلك الأستار والحجب التي تخفي القدر حتى عن الانبياء المرسلين ، والملائكة المقربين . ويرتفع هذا التناقض متى علمنا أن المراد بأول الكلام العلم بما لا بد من معرفته من أمر القضاء والقدر ، والمراد بآخره ما كتبه الله لكل مخلوق ، والغرض من جملة الكلام وجوب الاكتفاء في هذا الباب بما ورد في الكتاب والسنة ، وترك البحث عما عداه لأن البحث عنه تطاول إلى مالا تدركه العقول البشرية ، واشتغال بما لايجدي البحث فيه ولا تتوقف عليه سعادة الانسان لا في الدنيا ولا في الآخرة .

وقد اكتفى بما ورد في الكتاب والسنة أصحاب رسول الله ﷺ ومن تبعهم

باحسان ، فبلغوا الغاية ، وتألفت منهم تلك الدولة القوية في سرعة لا يعرف التاريخ لها مثيلا ولم يغنهم التصديق بالقدر من العمل بخير الدنيا والآخرة ، بل زادهم على الخير إقداماً ، وعن الشر إعراضاً وإحجاماً فليسعنا ما وسعهم ، ولنستظل بظل القرآن ونستضيء بضوء السنة ، وفيها غنية لمن أراد الهداية وبالله التوفيق .

معنى قضاء الله وقدره : قال الله تعالى : « وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين » « ٥٩ : الأنعام »

وقال ﷺ : (مفاتيح الغيب خمس لايعلمهن إلا الله تعالى : « ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير » .(آخر لقمان)

وقال تعالى : وإن ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وما من غائبة في السماء والارض إلا في كتاب مبين » (٧٤،٧٥ : النمل) .

وقال تعالى: « إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم ، وكل شيء أحصيناه في امام مبين . » (١٢ : يس) .

وقال تعالى : « الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد ، وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال » (٨،٩ : الرعد) .

وهذه الآيات الكريمة ، وكثير غيرها من آي الذكر الكريم — تدل على سعة علم الله تعالى ، وتمام إحاطته بالاشياء ، ما ظهر منها وما بطن ، ما وجد وسيوجد ، في الارض أو في السماء لايخفي المكان ولا الزمان عنه تعالى شيئاً من الاحياء ، ولا حدثاً من الأحداث . وهذا النوع من العلم هو الذي يلائم الخالق جلّ وعز ، أكمل الموجودات جدير بأن يوصف بأتم الصفات ، ولا يكون علمه أتم العلوم إلا

إذا كانت العقول لا تتصور علماً أتم منه ، كما أنها لا تتصور وجوداً أعلى من وجوده.

والله تعالى فاعل مختار ، لايقع في ملكه إلا مايريد ، إذ ليس في الوجود من يدانيه في مرتبة وجوده ، لأن كل ما سواه يستمد وجوده منه ، فكيف يقهره قاهر على غير مايريد .

كل ما يقع في الكون إذن لابد أن يكون معلوماً لله قبل وقوعه ، وموافقاً لما أراده ، لافرق في ذلك بين الأعمال الكونية من حركات الاملاك ونزول الامطار ، وإنبات النبات ، وغير ذلك ، وبين أعمال الانسان اضطرارية كانت أو اختيارية وهذا معنى قضاء الله وقدره .

أخرج مسلم عن طريق طاوس : أدركت ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون : كل شيء بقدر . وسمعت عبد الله بن عمر يقول : قال رسول الله ﷺ **« كل شيء بقدر . حتى العجز والكيس » .**

قال صاحب الفتح بعد إيراده : ومعناه أن كل شيء لايقع في الوجود إلا وقد سبق به علم الله ومشيئته ، ثم قال : وهذا الذي ذكره طاوس موقوفاً ومرفوعاً مطابقاً لقوله تعالى : **« إنا كل شيء خلقناه بقدر »** اهـ ومعنى الآية أن كل مانوجد من الاشياء نخلقه على نحو ما قدرنا له أزلاً من الصفات والخواص .

القدر لايتبدل : ما قـدر الله تعالى في الأزل وقوعه أي علمه وأراده لا بد أن يقع موافقاً لعلم الله تعالى وإرادته الازليين من غير تغيير ولا تبديل ، قال تعالى : **« لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم »** .(٦٨: الانفال)، وقال تعالى : **« ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله »** . (٣٤ : الانعام)

روي عن قتادة والكلبي أن المراد بكلمات الله في هذه الآية — الآيات التي وعد الله تعالى فيها أنبياءه بالنصر ، كقوله تعالى : « ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا

المرسلين . إنهم لهم المنصورون . وإن جندنا لهم الغالبون » (١٧٠ - ١٧٣ الصافات) . والمراد بسبق الكلمة في الآية الأولى وبالكتابة في الآية الثانية قضاء الله وقدره .

على أنه لو وقع في الكون غير ما علم الله تعالى وأراد وقوعه أزلا كان جاهلا مكرهاً وكلاهما محال على الله .

ومن أفحش الخطأ أن يستدل لتغيير قدر الله بقوله تعالى : « يمحو الله مايشاء ويثبت » ، فان المراد بهذه الآية المحو والاثبات في الموجودات بالايجاد والاعدام ، أو في الشرائع بأن يجعل لكل أمة منها ما يناسبها على مقتضى حكمته ، أو في معجزات الرسل من برودة النار ، أو انقلاب العصا حية ، وإبراء الأكمه والأبرص ، والكلام المعجز وغيرها ، بمعنى أن يجعل الله لكل نبي منها ما يلائم زمنه على مقتضى الحكمة ، وذلك كله لا يكون إلا موافقاً لعلم الله تعالى ومشيئته ، ولذلك قال تعالى بعد ذلك : « وعنده أم الكتاب » أي أصل العلم الذي يكون المحو والاثبات مطابقين له . والمعنى الأخير هو الذي يلائم سياق الآية ، إذ وردت عقب قوله تعالى : « ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجاً وذرية ، وما كان لرسول أن يأتي بآية الا باذن الله . لكل أجل كتاب » (٣٨ ، ٣٩ : الرعد ، وراجع ص ٣٨٣ جـ ١١ : من فتح الباري) .

فكل من العقل واللغة يأبى أن يكون المحو والاثبات في أم الكتاب ولو كان ذلك مراداً ، لقال . « يمحو الله ما يشاء ويثبت في أم الكتاب » .

قال الألوسي (ج ١٣ ص ١٧٠) : في تفسير قوله تعالى « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » قيل : ويشير إلى أن ما في العلم لا يتغير قوله سبحانه: « وعنده أم الكتاب » بناء على أن أم الكتاب هو العلم لأن جميع مايكتب في صحف الملائكة وغيرها لا يقع حيثما يقع الا موافقاً لما ثبت فهو أم لذلك أي أصل له فكأنه

قيل : يمحو الله ما شاء محوه ويثبت ما يشاء اثباته مما سطر في الكتب وثابت عنده العلم الأزلي الذي لا يكون شيء الا على وفق ما فيه وتفسير أم الكتاب بعلم الله تعالى مما رواه عبد الرزاق وابن جرير عن كعب رضي الله عنه والمشهور أنها اللوح المحفوظ قالوا : وهو أصل الكتب إذ ما من شيء من الذاهب والثابت الا وهو مكتوب فيه كما هو . وقد ذهب بعضهم إلى تفسير (أم الكتاب) بما هو المشهور والتزم القول بأن ما فيه لا يتغير وانما التغير لما في الكتب غيره .

ويقول ابن كثير : وكان الضحاك بن مزاحم يقول في قوله (لكل أجل كتاب) أي لكل كتاب أجل يعني لكل كتاب أنزله من السماء مدة مضروبة عند الله ومقدار معين فلهذا (يمحو الله ما يشاء) منها (ويثبت) يعني حتى نسخت كلها بالقرآن الذي أنزله الله على رسوله صلوات الله وسلامه عليه .

ثم يقول : وقوله (يمحو الله ما يشاء ويثبت) اختلف المفسرون في ذلك فقال الثوري ووكيع ... عن سعيد بن جبير عن ابن عباس : يدبر أمر السنة فيمحو الله ما يشاء الا الشقاء والسعادة والحياة والموت إلى أن يقول : ومعنى هذه الأقوال أن الأقدار ينسخ الله ما يشاء منها ويثبت منها ما يشاء وقد يستأنس لهذا القول بما رواه أحمد (وذكر اسناده) عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: **ان الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه ولا يرد القدر الا الدعاء ولا يزيد في العمر الا البر .**

وثبت في الصحيح أن صلة الرحم تزيد في العمر وفي حديث آخر « ان الدعاء والقضاء ليعتلجان بين السماء والأرض انتهى قول ابن كثير . ولا تنافي في مضمون هذه الأخبار وما سبق من أن ما في أم الكتاب ثابت لا يتغير لأن هذه الأخبار تفيد بأن القدر قد نوزع بالقدر وما جاء فيها إنما هو من جملة الأسباب التي قدرها الله جلّ شأنه لتؤدي إلى نتائج معينة ، فشأن الدعاء في الشفاء لا يختلف عن أخذ الدواء من حيث إن كلا منهما قد يكون سبباً للشفاء وكذا البر والأعمال الصالحة

قد تكون سبباً لطول العمر وهي بهذا شبيهة من حيث كونها سبباً بمراعاة القواعد الصحية وكل هذا ثابت في علمه الأزلي جل جلاله .

الايمان بالقدر من أركان الدين : الإيمان بالقدر بالمعنى الذي بيناه واجب لا يتم الإيمان إلا به ، لأن في عدم الايمان به انتقاص علم الله تعالى وارادته ، وذلك لا يليق بجلاله ، وآيات الكتاب الكريم ناطقة بأنه لا يقع في الكون إلا ما علم الله وأراد وقوعه ، فمنكر القدر مكذب بهذه الآية . وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه كان بارزاً يوماً للناس فأتاه رجل فسلم عليه واستاذنه بالدنو منه : ثم قال: يا رسول الله ، ما الايمان قال ، أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وتؤمن بالبعث والحساب والميزان والجنة والنار ،وتؤمن بالقدرخيره وشره ، حلوهومره». ثم سأله عن الإسلام والإحسان ، وعن الساعة وأشراطها ، ثم أدبر فقال صلى الله عليه وسلم : ردوه . فلم يروا شيئاً فقال : « هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم» فجعل رسول الله ﷺ كل ما أجاب به عن سؤال جبريل دينا . فلا شك في أن الإيمان بالقدر من أركان الدين (٧٨ ج ا : فتح البارى) .

فائدة الايمان بالقدر : للايمان بقضاء الله وقدره فائدة عظمى في حياة المؤمنين فقد خلق الانسان محباً للحياة ، راغباً في متاعها ، حريصاً على نفع نفسه ، كارهاً للآلام ، شديد الجزع إذا حلت به : « إن الانسان خلق هلوعا : إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا (١٩ — ٢١ : المعارج) وهذه الناحية في الانسان من أسباب نقصه ، ودواعي الشر فيه ، فلا ينبغي لمن يعنى بعلاج النفوس الانسانية أن يغفل أمر علاجها ، وتخفيف أضرارها وإلا فما في الانسان حبه لنفسه ، فقويت الأثرة فيه ، وانقطعت صلته بمن حوله اذا حصل على خير ، واشتد جزعه، وضعفت عزيمته ان أصابه شر ، فإن من يعتقد أنه موكول الى نفسه وأن ما يصيبه من الخير لا يرجع إلا الى حسن تقديره وجده واجتهاده — بأخذه

الغرور ويتملكه البطر ، ويتجاوز في الاعتداد بنفسه حد الاعتدال ، حتى ينقطع عمن حوله ، ويهمل ما يجب عليه من الشكر لربه . ومن تحل به المصيبة فيرى أنه لا سبب لها إلا خطأ تقديره ، أو سوء تدبير من حوله قد يبالغ في لوم نفسه ، أو يحقد على من حوله ويشتد حزنه ، ولا يجد ما يتسلى به ويصرف الأسى عن نفسه فتخور عزيمته ، وقد يعتقد إذا تتابعت عليه الأحداث — أن لا قبل له بدفعها ، ويستولي عليه اليأس ، فلا يرى طريقاً للنجاة إلا أن يبخع نفسه طلباً للراحة في ظل الفناء .

فخير ما يعصم الانسان عن البطر والطغيان إذا أصابه الخير ، ويصرفه عن الحزن — وضعف العزيمة إذا أصابه الشر — الايمان بأن ما وقع له قد جرت به المقادير ، فسبق به علم الله ومضت به مشيئته ومصداق ذلك قوله تعالى : « ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير . لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم . والله لا يحب كل مختال فخور » . (٢٢-٢٣ : الحديد) .

والمؤمن بقضاء الله وقدره من أبعد الناس عن رذيلة الحسد التي توغر الصدور، وتبعث على الشرور ، لأنه يعلم أن حسد الناس على ما آتاهم الله من فضله سخط على المقدور ، وتطلع إلى ما لا يمكن الحصول عليه مما قدر لغيره ، فيحب للناس ما يحب لنفسه ، ويسلك إلى السعادة طريقها المشروع ، فيقوم بعمله مطمئناً شجاعاً ، معتمداً على الله وحده ومستمداً منه المعونة فإن وصل إلى بغيته حمد الله وشكره على ما هيأ له من أسباب النجاح ، وإن كانت الاخرى لم يجزع ولم تهن عزيمته ، ولم يستسلم للأحزان ، ولم يحقد على أحد من الناس ، بل يتوجه إلى الله ويسأله اللطف في قضائه والصبر على بلوائه .

والمؤمن بقضاء الله وقدره شجاع لا يجبن ، إذ هو يعتقد أنه لا يقع له من

يسر أو عسر ، وغنى أو فقر ، وحياة أو موت إلا ما كتبه الله له ، فيقوم بعمله في الحياة خير قيام ، لا يرهب إلى الله ولا يرجو إلا رحمته ورضوانه .

كيف استخدم الاسلام هذه العقيدة : الغرض الذي رمى اليه الدين بغرس هذه العقيدة في قلوب المؤمنين يمكن فهمه أيضاً من الوجهة التي اتجه اليها في استخدام هذه العقيدة وقد اتجه في الجملة إلى تقوية العزائم ، وحفز الهمم إلى الخير ، وتربية الشجاعة في القلوب ، وما إلى ذلك من صفات القوة والعزة ، والاطمئنان والرضا واليك البيان :

١ — لما كان المنافقون يتخلفون عن القتال مع رسول الله ﷺ ، ويتربصون به وبمن معه الدوائر ، ويسوءهم نصرهم ، ويسرهم أن يمسهم السوء فيحمدون لأنفسهم التخلف أخبر الله تعالى رسوله بذلك ، وأمره أن يقول لهم : إن المؤمنين لا يهتمون لهذه الصغائر ولا يحزنهم أن تفرحوا بمساءتهم ، وأن تحزنوا لانتصارهم ، لأنهم يعتقدون أن كل ما يصيبهم قد جرت به المقادير ، فسبق به علم الله تعالى ، ومضت به إرادته ، ويعلمون أنهم فائزون على كل حال ، لأنهم قاموا بما وجب عليهم وأرضوا ربهم ، وذلك قوله تعالى : « إن تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون . قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون . قل هل تربصون بنا إلا احدى الحسنيين ، ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا ، فتربصوا إنا معكم متربصون » . (٥٠-٥١ : التوبة)

وترى من هذا أن الاسلام استخدم هذه العقيدة في تقوية عزائم المسلمين وصرفهم عن الاهتمام بحسد الحاسدين وشماتة الاعداء وحثهم على للقيام بالواجب ، وتحمل ما قد يكون في طريقه من المتاعب ، وان آلمت القلوب ، وشقت على النفوس ، إرضاء لربهم ، وطمعاً فيما عنده من جزيل الثواب .

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى في شأن المنافقين الذين ساء ظنهم بالله، وضعف أملهم في النصر : « وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الامر من شيء قل ان الأمر كله لله ، يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك ، يقولون لو كان لنا من الأمر من شيء ما قتلنا ها هنا ، قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم ، وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم ، والله عليم بذات الصدور . » (١٥٤ : آل عمران) . والمراد أنه لاداعي إلى الجبن ما دام أمر الله واقعاً لا محالة .

٢ ــ وقد كان الرسول ﷺ يبث هذه العقيدة في القلوب ، لتقوية هذه الروح في المسلمين ، ليكونوا شجعاناً أقوياء العزائم ، يتلقون الشدائد بثبات وصبر . ولا يهتمون بما يقف في سبيلهم من عقبات . روى مسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف ، وفي كل خير احرص على ما ينفعك ، واستعن بالله ولا تعجز ، وان أصابك شيء فلا تقل : لو أني فعلت كذا وكذا ، ولكن قل : قدر الله ، وما شاء فعل ، فان لو تفتح عمل الشيطان » .

فهذا الحديث ــ فوق دلالته على وجوب القيام بأسباب السعادة مع الاستعانة بالله ــ يدل على أن الإيمان بالقدر هو العدة التي يلاقي بها المرء ما يعترضه من الصعاب راضياً مطمئناً غير جزوع ولا وكل . وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال : كنت خلف النبي ﷺ يوماً فقال : « ياغلام ، إني أعلمك كلمات : احفظ الله تجده تجاهك . إذا سألت فاسأل الله ، وإذا استعنت فاستعن بالله . واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك ، وان اجتمعت على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك ، رفعت الأقلام ، وجفت الصحف » رواه الترمذي وقال : حديث حسن . وفي رواية غير

الترمذي . « احفظ الله تجده أمامك . تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة ، واعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك ، وما أصابك لم يكن ليخطئك ، واعلم أن النصر مع الصبر ، وأن الفرج مع الكرب ، وأن مع العسر يسراً » .

وهذا الحديث يدل على أن الايمان بالقدر يبعث في القلوب الشجاعة وقوة العزيمة ويحمل الانسان على التوجه بدعائه إلى الله وحده ، وبذلك ترتفع نفسه عن الذلة لغير الله ، ولا يستعين بالخلق إلا فيما أباح الله الاستعانة بهم فيه .

٣ — وقد مضى على بث هذه الروح في المسلمين علماؤهم وائمتهم رضي الله عنهم فقد دخل رجل على الامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه فقال : عظني يا إمام . فقال له : إن كان الله قد تكفل بالرزق فاهتمامك (حزنك) لماذا ؟ وان كانت النار حقاً فالمعصية لماذا ؟ وان كانت الدنيا فانية فالطمأنينة لماذا ؟ وان كان الحساب حقاً فالجمع لماذا ؟ وان كان كل شيء بقضاء الله وقدرة فالخوف لماذا ؟ وان كان سؤال منكر ونكير حقاً فالأنس لماذا ؟ فخرج الرجل من عند الامام وعاهد نفسه أن يرضى بقضاء الله وقدره : خيره وشره ، حلوه ومره ، وأن يعمل لما بعد الموت .

الايمان بالقدر لا يصرف عن العمل : بان لك مما قدمنا أن الايمان بالقدر لا يصرف المؤمن عن القيام بما يجب عليه ، بل يحفز همه إلى الجهد فيه . وروى البخاري عن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « ما منكم من أحد إلا قد كتب مقعده من النار أو الجنة » فقال رجل من القوم : ألا نتكل يارسول الله ؟ قال : لا اعملوا فكل ميسر لما خلق له » وروى مسلم عن جابر رضي الله عنه قال : جاء سراقة فقال : يارسول الله « أنعمل اليوم فيما جفت به الاقلام ، وجرت به المقادير قال : ففيم العمل ؟ قال : « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » . ثم قرأ (فأما من أعطى واتقى ، وصدق بالحسنى . فسنيسره لليسرى . وأما من بخل واستغنى

وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) ، فقال القوم بعضهم لبعض : « فالجد إذن » .

وفي بعض روايات الحديث : فقال عمر : فلم العمل إذن ؟ فقال ﷺ كل لاينال إلا بالعمل ، فقال عمر : إذن نجتهد .

وقال ﷺ : من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين : وإنما العلم بالتعلم ، والفقه بالتفقه (١١٨ جـ ١ : فتح الباري) فهم أن الفقه لايقع إلا مراداً لله تعالى لا يكون إلا بالفقه .

وكيف يصرف القدر عن العمل وهو يتناول الأسباب مع مسبباتها ؟ فمن قدر له أن يدخل الجنة مثلا ـ قدر له مع هذا أن يعمل من الصالحات ما يؤهله لدخولها، ومن قدر له أن يدخل النار قدر له مع هذا أن يعمل من السيئات ما يستحق به دخولها ، فلم يقدر الله أمراً وضع له سبباً إلا قدر معه وقوع سببه ، فالقول بأن الايمان بالقضاء والقدر ينافي اتخاذ الأسباب لما يرجى نفعه ، والحذر مما يخشى ضرره قول لايقوم على دليل ، بل قام الدليل على نقيضه ، فان الذي أوجب علينا الايمان بالقضاء والقدر ، وقدر لكل مخلوق أجله وما هو واقع به ، من سعة وضيق ، وصحة ومرض ، ونجاح أو خيبة في الحياة ـ هو الذي أوجب علينا السعي في طلب الرزق في قول سبحانه : « هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه » .(١٥:الملك).

وهو الذي أذن لنا في التماس الدواء عند المرض ، في قول ﷺ « تداووا ياعباد الله فان الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء إلا داء واحداً : الهرم ». (١٠٣- جـ ١٠ : فتح الباري) .

وهو الذي نهانا عن الفرار عند قتال الكافرين في قوله سبحانه : « يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار . ومن يولهم يومئذ دبره

إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ». (١٥، ١٦ : الانفال) .

وهو الذي نهانا عن التعرض لأسباب الهلاك في قوله سبحانه : « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ، وأمرنا بالحذر في قوله جل شأنه : « يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم » .

فقائل تلك المقالة منحرف عن سنن الدين ، متبع غير سبيل المؤمنين ،

عدم الاحتجاج بالقدر : الأشياء بعد وجودها، والأعمال بعد وقوعها دلائل على ما سبق به علم الله ، ومضت به مشيئته ، أما قبل وجودها ووقوعها فالمقدور منها سر من الأسرار التي اختص الله تعالى بها نفسه فكل من يهم بعمل لا يستطيع إذن يقول : إنه يهم به لأن الله قدر وقوعه ، لأن العلة الباعثة على العمل لا بد من تحققها عند العامل قبل إقدامه على العمل ، إذ هي التي تبعث الارادة من مرقدها وتحملها على أداء وظيفتها ، ومن أين للانسان أن يعلم المقدور وقد أخفاه الله عن أكرم خلقه ﷺ إذ أمره أن يقول : « ولو كنت أعلم الغيب لا ستكثرت من الخير وما مسني السوء » . (١٨٨ : الاعراف) .

على أنا كثيراً ما نريد العمل فيحول بيننا وبين القيام به ما لاقبل لنا بدفعه فكيف نقول حينما تتوجه الارادة إلى عمل ما : إنها توجهت إلى ماسبق بعلم الله وقوعه ؟ أو يعد المرء صادقاً إذا التقي صديقه اتفاقاً فقال له : إنما جئت للقائك ؟ كلا لايعد صادقاً لأن لقاءه إياه لم يكن هو الباعث على السعي إليه .

لا يصح لنا أن نحتج بالقدر لعمل أقدمنا عليه، ولا لفعل أحجمنا عنه .ومن أجل ذلك نعى القرآن الكريم على المشركين احتجاجهم بالقدر لتمسكهم بالشرك ووبخ من يحتجون به للاقدام على شر أو الاحجام عن خير . قال تعالى : « سيقول الذين

أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ، كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا ، قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ، إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون . قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين » .
(راجع تفسير النيسابوري ١٤٨ : الانعام) .

وقال تعالى : « وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم ، فهل على الرسول إلا البلاغ المبين » . (٣٥ : النحل) .

وقال تعالى : « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشهدوا خلقهم ، ستكتب شهادتهم ويسألون . وقالوا لو شاء الرحمن ماعبدناهم ، مالهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون » . (١٩،٢٠: الزخرف)

وقال تعالى : « وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا في ضلال مبين . » (٤٧ : يس) .

ولا يقال : إن من تحدث القرآن عنهم في هذه الآيات اعترفوا بسبق مشيئة الله تعالى ، وهو حق فكيف ينكره عليهم ، القرآن لم ينكر عليهم اعترافهم بسبق المشيئة ، بل أنكر عليهم أنهم جعلوا ذلك سبباً لبقائهم على الشرك ولتقصيرهم في عمل الخير ، وهو ما أوردته الآيات للاستدلال على بطلانه .

وعن علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ طرقه وفاطمة بنت النبي ﷺ ليلة ، فقال : « ألا تصليان ؟ فقلت : يارسول الله ، إنما أنفسنا بيد الله ، فاذا شاء أن يبعثنا بعثنا . فانصرف حين قلت ذلك ولم يرجع الي شيئاً . ثم سمعته وهو مول يضرب فخذه وهو يقول : « وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً » (ص٧ جـ٣ ، ص ٢٤٣ ج ١٣ فتح الباري) . فالرسول ﷺ حينما سمع من علي رضي الله عنه

الاحتجاج بالقدر لترك أمر محبوب كره ذلك منه ، وأعرض عنه وضرب فخذه متأسفاً - كما نقل ابن حجر عن ابن التين - لأنه كان يريد منه أن ينسب التقصير الى نفسه ، وهذا هو أرجح الأقوال هنا في توجيه فعل الرسول ﷺ كما قال صاحب الفتح .

وروى البخاري أن عمر رضي الله عنه لما خرج الى الشام لقيه أمراء الأجناد وأخبروه بانتشار الوباء فيها ، فاستشار المهاجرين ثم الأنصار ثم مهاجرة الفتح من مشايخ قريش ، فاجتمع المهاجرة على الرجوع بعدا عن الوباء وأمر بذلك عمر ، فقال له أبو عبيدة بن الجراح : أفراراً من قدر الله ؟ فقال عمر : « لو غيرك قالها أبا عبيدة . نعم نفر من قدر الله الى قدر الله . أرأيت لو كان لك إبل هبطت بها واديا له عدوتان : إحداهما خصيبة ، والاخرى جدبة : أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله ، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟ (ص ١٤٣ جـ ١٠ :الفتح).

فقد أراد أبو عبيده أن يحتج بالقدر لعدم الفرار من الوباء ، لما وقر في نفسه من ملازمة وصف الشجاعة للمؤمن بالقدر ، وكأنه لم ينتبه الى الفرق بين الشجاعة وإلقاء النفس في الهلاك من غير سبب ، فبين له عمر بيانا شافيا — عدم صحة هذا الاحتجاج ، وأن اتخاذ الحيطة لا ينافي الإيمان بالقدر ، لان القدر مستور ، وكل ما يقع فهو مقدور .

وعن عمر رضي الله عنه أنه أتي اليه بسارق فقال له : ما حملك على السرقة ؟ فقال : قضاء الله وقدره . فضربه ثلاثين سوطاً ، ثم قطع يده وقال له : قطعت يدك لسرقتك ، وضربتك لكذبك على الله .

وسئل ابن عمر عمن يفعلون الموبقـــات ويقولون : كان ذلك في علم الله ، فغضب وقال كان ذلك في علمه ، ولم يكن علمه يحملهم عليه .

لا يصح اذن الاحتجاج بالقدر للاقدام على عمل مذموم ، ولا للتقصير في عمل محمود . وما قيل : إنه يصح الاحتجاج به إذا حل بالمرء مالا قبل له بدفعه من المكاره ، أو وقع في معصية فتاب منها وأناب — فليس هذا من باب الاحتجاج في الحقيقة ، بل هو من باب تعليل النفس وتسليتها ، لتخفيف ما يعتريها من حزن وألم وذلك رجوع الى الله ، وخضوع له ، واعتراف بتفرده بالتصرف .

سر خفاء المقدور : لقد اقتضت حكمة الله تعالى في خلق الانسان ألا يكون عالما بكل شيء ولا جاهلا بكل شيء ، فعلمه سبحانه مالا بد منه للحياة التي أعده لها مما يصلح دينه ودنياه ، وتستقم به عقيدته وعمله .

أقدره على إدراك ما أقام له من الدلائل الكونية على وجوده وصفات كماله وأرشده الى قوانين الحق والعدل والخير على لسان رسله ، وهداه بالعقل والفطرة إلى وسائل العيش من زراعة وتجارة ، وتصرف في الصناعات ، واحتيال للتنقل في البلاد ، وللصيد ما ينتفع به من حيوان وغير ذلك .

ثم غيب عنه ما سوى ذلك مما ليس من شأنه ولا في فطرته أن يعلمه كعلم ما سيكون أو ما هو كائن فوق السماء أو تحت الأرض ، أو ما هو في قلوب الناس أو في الأرحام ، ومن ذلك ماقدر له من رزق وأجل .

وبذلك عرف الانسان قدر نفسه ، وتبين منزلته بين الموجودات ، وسار في في الحياه على النحو الذي أراده الخالق جل وعز لنوعه .

وقد أراد سبحانه أن يقوم نظام هذا الكون على ربط المسببات بأسبابها ، وأن يمتاز النوع الانساني بارادة تبعث على الإقدام أو الإحجام ، يوجهها عقل يميز بين الخير والشر ، ليصبح توجه المدح أو الذم اليه ، وليستحق الثواب أو العقاب .

ولو علم الانسان ما علم الله مما يستقبل من أمره : من أجل ورزق ، وسعادة

أو شقاء ما فكر في جلب نفع أو دفع ضرر ، ولا كلف نفسه عناء القيام بالأسباب ليصل إلى المسببات ، فيتعطل العقل ، وتشل الارادة ، وتختل قاعدة الأسباب والمسببات ، ولا يعقل مدح ولا ذم ، ولا ثواب ولا عقاب . ويكون للانسان شأن غير شأنه .

وهبك علمت نهاية أجلك ، أو أنك ناجح آخر العام لا محالة أو راسب ، وانظر مايكون منك في شعورك وعملك ـ تفهم ما نريد .

روى البخاري أن رسول الله ﷺ قال : « إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة ، فأمسك عنده تسعاً وتسعين رحمة ، وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييئس من الجنة ، ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار » (ص ٢٣٨ جـ ١١ : فتح الباري). هذا لو علم بما عند الله ، فكيف تكون حاله لو علم ما كتب له من ثواب أو عقاب ؟

فصلاح الانسان إذن ـ ما دام انساناً ـ في أن يعلم أن لعمله أثراً في حسن عاقبته أو سوء مصيره ، من غير أن يعلم تلك العاقبة أو ذلك المصير . وبذلك يبذل الجهد في عمل الخير ، وفي البعد عن عمل الشر ، طامعاً في رحمة الله ، خائفاً من من سخطه ومقته ، فيعيش خيراً متواضعاً .

نقل صاحب الفتح عن أبي عثمان الجيزي : « من علامة السعادة أن تطيع وتخاف ألا تقبل ، ومن علامة الشقاء أن تعصي وترجو أن تنجو » وقد ذكر الله الفريق الأول في قوله سبحانه « والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون » . (٦٠ ، ٦١ : المؤمنون) .

النهي عن الكلام في القدر : إنما جاء الدين لإصلاح القلوب بالعقائد الصحيحة ، وإصلاح الاعمال بتوجيه الناس إلى الخير ، وتحذيرهم من الشر ، فكل بحث لا يكون

وسيلة إلى هذين الأمرين أو أحدهما يكون عبثاً في الدين ولغواً ، وقد جاء الدين من أمر القضاء والقدر بما يصحح العقيدة ، ويؤدي إلى صلاح العمل ، وترك ما وراء ذلك .

فالله تعالى عالم كامل العلم بما كان وما سيكون ، والله تعالى مريد لكل ما يقع في الكون ، والله تعالى مرجع كل القوى في العالم ما خفي منها وما ظهر ، والانسان مسؤول عن عمله أمام الله الذي لا تخفى عليه خافية .

أما كيف يكون الفعل واقعاً في الانسان باختياره ، ومطابقاً حتما لعلم الله تعالى وإرادته الأزلية ، أو كيف علم الله أزلاً وأراد أفعالا ستقع من الانسان بارادته الحرة — فذلك ما سكت عنه ، لأن البحث عنه لا غناء فيه ، بل هو تطاول إلى ما لا تدركه العقول الانسانية ولذلك ورد النهي عن الكلام في القدر ، فيما أخرج الطبراني بسند حسن من حديث ابن مسعود مرفوعاً : « إذا ذكر القدر فأمسكوا » (٣٨٣ ج ١١ : فتح الباري) .

وروى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في القدر ، فغضب حتى احمر وجهه فقال : : « أبهذا أمرتم ؟ أم بهذا أرسلت اليكم ؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر. عزمت عليكم ألا تنازعوا فيه » .

ويؤيد هذا النهي من كلام الله قوله سبحانه :

« هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا أولو الألباب » (٧ : آل عمران) .

وعلى هذا الأساس كانت الروح الاسلاميه روحا عملية أكثر منها نظرية ، فكان من شأن المسلمين أن يتوجهوا إلى مافيه الخير ، ولا يشغلوا أنفسهم عنه بما لاخير فيه . وإلى هذه الروح يرجع ما روي عن عمر رضي الله عنه : « تعلموا من النجوم ما يدلكم على سبيلكم في البر والبحر ولاتزيدوا عليه » وعن علي رضي الله وقد سئل عن القدر « طريق مظلم فلا تسلكوه وبحر عميق فلا تلجوه . وسر الله فلا تتكلفوه » (٣٧٨ ج ٤ : شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد) .

وعن أبي عبد الله جعفر الصادق — وكان عالماً فاضلاً من زعماء الشيعة « إن الله تعالى أراد بنا شيئاً ، وأراد منا شيئاً ، فما أراده بنا طواه عنا ، وما أراده منا أظهره لنا : فما بالنا نشتغل بما أراده بنا عما أراده منا ؟ » (ص ٢ ج ٢: الشهرستاني) .

على هذا النحو فهم أسلافنا الصالحون قضاء الله وقدره ، فآمنوا بهما كما أمر الله وكما بين رسوله ، وساروا في الحياة قدماً إلى ما يرضي ربهم لا يتوانون عن فضيلة ولا عمل نافع ولا يدعوهم إيمانهم بالقدر إلى ضعف أو فتور ، بل باعوا أنفسهم رخيصة في سبيل نشر دين الله وإعلاء كلمته ، واستسهلوا كل صعب ، واستعذبوا كل عذاب واندفعوا في أول نشأتهم يفتحون تلك الأقطار الشاسعه ، ويدكون حصون الاستبداد ، ويطمسون معالم الظلم ، ويقيمون دولة العدل ، حتى أدهشوا العالم وحيروا الألباب ، على قلة عددهم وعددهم ، وكثرة عدوهم ، وعدم اعتيادهم العيش في الأجواء المختلفة .

قال السيد جمال الدين رحمه الله : دمروا بلاداً ، ودككوا أطواداً ، ورفعوا فوق الأرض أرضاً قائمة من القسطل وطبقة أخرى من النقع (القسطل والنقع : الغبار) وسحقوا رؤوس الجبال تحت حوافر جيادهم ، وأقاموا بدلها جبالا وتلالا من رؤوس النابذين لسلطانهم وأرجفوا كل قلب ، وأرعدوا كل فريصة (لحمة بين الجنب والكتف) وما كان قائدهم إلى جميع هذا إلا الاعتقاد بالقضاء والقدر » .

« بهذا الاعتقاد ثبتت فئات قليلة أمام جيوش يضيق بها بسيط الغبراء حتى كشفوهم وردوهم على أعقابهم . وبهذا الاعتقاد لمت سيوفهم بالمشرق ، ثم انقضت شهبها على الحيارى في هبوات (جمع هبوة وهي الغبرة) الحروب من أهل المغرب . وبهذا الاعتقاد سهل عليهم حمل أولادهم ونسائهم ومن في حجورهم إلى ساحات القتال في أقصى بلاد العالم كأنما يسيرون إلى الحدائق والرياض ، وكأنهم أخذوا لأنفسهم بالتوكل على الله أماناً من كل غادرة ، وحاطوها من الاعتماد عليه بحصن يصونهم من كل طارئة ، وكان نساؤهم وأولادهم يتولون سقاية جيوشهم وخدمتها . لا يفترق النساء والأولاد عن الرجال والكهول إلا بحمل السلاح . فلا تأخذ النساء رهبة . ولا تخشى الأولاد مهابة ، حتى كانوا ينصرون بالرعب يقذف في قلوب أعدائهم ، فينهزمون بجيش الرهبة قبل أن يشيموا بروق السيوف ولمعان الأسنة . »

ثم خلف من بعدهم خلف أخذوا بنشوة الظافر وأسباب العز ، فاتخذوا إلههم هواهم ، وانحرفوا عن سنن الشريعة ، وتعدوا حدود الله ، وانغمسوا في ملاذ الحياة ووسدوا أمورهم إلى غير أهلها من جراثيم الفساد وعوامل الانحلال ، وتتابعت عليهم الأحداث فتمكن الضعف من نفوسهم ، وتخطفهم أعداؤهم من كل جانب — وللقوي على الضعيف من السلطان ما يقوى حجته الواهية ، ويطلق لسانه المعقول — فتناول الغالبون المغلوبين بالذم ، ووجدوا الفرصة سانحة لمحو سلطان الدين من نفوسهم ، فرموهم بقبيح الصفات وأشنعها : من ذل وضعة ، وميل إلى الشهوات ، وفقر وتأخر ، وضعف مادي وأدبي ، وانتشار للأخلاق الفاسدة : من كذب ونفاق وتحاسد وتباغض وقناعة بحياة يأكلون فيها ويشربون وردوا كل ذلك إلى سبب من أصول الدين هو الإيمان بالقضاء والقدر ، لا جهلا منهم ، بل رغبة في صرف الناس عن العقائد التي تحول دون الوصول إلى أطماعهم ، والتي كانت عماد تقدم المسلمين ، وسر تفانيهم في القيام بما يجب عليهم ، وانتصارهم على أعدائهم

وربما تأثر بمقالة هؤلاء بعض الجهلة ضعاف الإيمان ، المفتونون بمظاهر القوة ، المأخوذون ببهرج المدنية الكاذبة .

وإذا كان من سنن الله تعالى في الكون أن يمتزج نفعه بضره ، ويختلط خيره بشره فليس عجيباً أن يتخذ بعض الناس عقيدة القضاء والقدر — بسبب جهلهم وفساد فطرهم — وسيلة إلى عكس ماقصد منها ، فيزعمونها داعية إلى الكسل ، وإلى القعود عن العمل . ألم يكن الباعث على الكشف والاختراع نفع الانسانية ، والرغبة في إسعادها ، فاستعمل الانسان المخترعات في الفتك والتدمير وإهلاك الحرث والنسل ؟ أو ليس السيف أداة لحفظ الأمن وإقرار العدل ، وبه يصول المجرمون على الآمنين الوادعين ؟ أو لم يجعل الله الصلاة طهرة للقلب وزكاة للنفس فجعلها بعض الناس أداة للتغرير وشباكاً لصيد القلوب ؟ .

فاذا لم يكن العيب في المخترعات ولا في السيف ، بل فيمن ملكها وأساء استعمالها فليس العيب في المبادىء السامية والعقائد الصحيحة متى فهمت على وجهها ، وحلت من القلوب المحل اللائق بها ، بل فيمن يدّعونها وهي منهم براء ، ثم يستخدمونها في غير ماينبغي أن تستخدم فيه .

وفيما أوردناه من أصول الدين ، وفي سيرة السلف الصالح وتاريخ المسلمين الصادق أبلغ رد على أولئك المفتونين وهؤلاء الجاهلين .

هذا ولما فرغ المسلمون الأولون من العمل لتثبيت دعوتهم ونشرها في الأقطار ، واتصلوا بغيرهم من الأمم شرعوا يبحثون في أمور دينهم ، ولم يقف علماء الكلام في مسألة القضاء والقدر عند نهي الرسول ﷺ بل تعمقوا في البحث وأدى ذلك الى اختلافهم .

لمحة تاريخية عن القدرية أو المعتزلة

يدلنا تاريخ الفكر البشري على أن من أولى المسائل التي تعرض للعقل عندما يبدأ التعمق في البحث مسألة الجبر والاختيار : إرادتنا أهي حرة تعمل ما تشاء وتترك ما تشاء ، وتشكل عملها كما تشاء ، أم أنا مجبرون على عمـل ما نعمل فلا نستطيع أن نعمل غـيره ، وارادتنا معلولة بعلل فاذا حصلت العلل حصل المعلول لا محالة وهي مسألة شغلت الفلاسفة ورجال الدين جميعاً في الصور المختلفة، تعترضك في الاخلاق وفي القانون ، وفي فلسفة التاريخ ، وفي علم الكلام، وفي الفلسفة على العموم . وقد نشأت الأبحاث الدينية في هذا الموضوع لمـا نظر الانسان فرأى أنه ـ من ناحية ـ يشعر أنه حر الارادة يعمل مايشاء ،وأنه مسئول عن عمله ، وهذه المسئولية تقتضي الحريه ،فلا معنى لأن يعذب ويثاب إذا كان كالريشة في مهب الريح لا بد أن تتحرك بحركته وتسكن بسـكونه ـ ومن ناحية أخرى ـ رأى أن الله عالم بكل شيء ، أحاط علمه بما كان وما سيكون فعلم ما سيصدر عن كل فرد من خير أو شر وظن أن هذا يستلزم حتماً أنه لا يستطيـع ان يعمل إلا على وفق ما علم الله ، فحار في ذلك بين الجبر والاختيار،وأخذ يفكر : أهو مجبر أم مختار.

وقد وردت آيات في القرآن قد تشعر بالجبر مثل قوله تعالى :

« ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم »

« ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم واليه ترجعون » .

« أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار » .

« ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من حقت عليه الضلالة » .

وهناك آيات تشعر بالاختيار وأن الإنسان مسؤول عن عمله مثال ذلك قوله تعالى «إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً».

«وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون.»

«فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر».

«ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً ومن يكسب إثماً فإنما يكسبه على نفسه وكان الله عليماً حكيماً».

الى كثير من أمثال هذه الآيات، ووردت أحاديث كثيرة تدل على تعرضه عليه السلام لمسألة القدر تصريحاً أو تلميحاً، فمن جابر قال رسول الله ﷺ: «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه» وعن علي قال «كنا في جنازة ببقيع الغرقد فأتانا رسول الله ﷺ فقعد وقعدنا حوله وبيده مخصرة فجعل ينكت بها الأرض، ثم قال: ما منكم من أحد إلا كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة، فقالوا: يارسول الله أفلا نتكل على كتابنا؟ فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له، أما من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاء فسيصير الى عمل الشقاء، ثم قرأ: «فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى».

وقد تكلم في هذه المسألة من قبل فلاسفة اليونان ونقلها عنهم السريانيون، وتكلم فيها الزردشتيون، كما بحث فيها النصارى، ثم يظهر في الاسلام قوم يقولون بحرية الإرادة معارضين فى ذلك الفكرة الشائعة بأن الانسان مسير لا مخير، روي عن نافع أنه قال: «جاء رجل إلى ابن عمر فقال إن فلاناً يقرأ عليك السلام – لرجل من أهل الشام – فقال ابن عمر إنه بلغني أنه قد أحدث التكذيب بالقدر، فإن كان قد أحدث فلا تقرأ مني عليه السلام»، وقد سمى هؤلاء الذين

يقولون بأن الانسان حر الارادة ، وبعبارة أخرى : أن الانسان له قدرة على أعماله « بالقدرية » وسماهم بذلك خصومهم لحديث ورد : « القدرية مجوس هذه الأمة » ، وكان الذين يقولون بحرية الإرادة يرون أن أولى الناس بأن يطلق عليه اسم القدرية هم الذين يقولون بأن القدر يحكم جميع أعمال الانسان من خير وشر ، وعلى كل حال فقد لصق الاسم بالطائفة الأولى وصار لقباً لها .

وقد ذكروا أن من أسبق الناس قولاً بالقدر معبد الجهني وغيلان الدمشقي ، أما معبد فقد قال عنه الذهبي في ميزان الاعتدال : « إنه تابعي صدوق لكنه سن سنة سيئة فكان أول من تكلم في القدر ، قتله الحجاج صبراً لخروجه مع ابن الاشعث » فترى من هذا أن قتله كان قتلاً سياسياً ، وإن كان كثير يذكرون أنه قتله لزندقته ، وكان يجالس الحسن البصري أولاً وقد سلك سبيله كثير من أهل البصرة . وقال ابن نباته في « سرح العيون » قيل إن أول من تكلم في القدر رجل من أهل العراق كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر ، وأخذ عنه معبد الجهني وغيلان الدمشقي » ، وأما غيلان الدمشقي فكان يسكن دمشق ، وأبوه كان مولى لعثمان ابن عفان . « قال الأوزاعي : قدم علينا غيلان القدري في خلافة هشام بن عبد الملك فتكلم غيلان وكان رجلا مفوهاً ، ثم أكثر الناس الوقيعة والسعاية فيه بسبب رأيه في القدر ، وأحفظوا هشام بن عبد الملك عليه ، فأمر بقطع يديه ورجليه وقتله وصلبه » .

وقد روى أن غيلان وقف يوماً على ربيعة (الرأى) فقال له : أنت الذي تزعم أن الله يحب أن يعصى قسراً ؟ ، وحكي « أن عمر بن عبد العزيز بلغه أن غيلان وفلانا نطقا في القدر فأرسل اليها وقال : ما الأمر الذي تنطقان به ؟ فقالا : هو ما قال الله يا أمير المؤمنين ، قال : وما قال الله ؟ قالا : قال : « هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً » ، ثم قال « إنا هديناه السبيل إما شاكراً

وإما كفوراً ، ثم سكتنا ، فقال عمر : اقرأا ، فقرأا حتى بلغا « إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا ، وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ... إلى آخر السورة».

قال عمر : كيف تريان ؟ تأخذان الفروع وتدعان الاصول ، قال ابن مهاجر ثم بلغ عمر أنهما أسرفا فأرسل اليهما وهومغضب ، فقام عمر وكنت خلفه قائماً حتى دخلا عليه وأنا مستقبلهما ، فقال لهما : ألم يكن في سابق علم الله حين أمر الله إبليس بالسجود أنه لن يسجد ؟ فقال : فأومأت إليهما برأسي أن قولا نعم والا فهو الذبح ، فقالا : نعم ، فقال : أو لم يكن في سابق علم الله حين نهى آدم وحواء عن الشجرة أن يأكلا منها ؟ فأومأت إليهما برأسي ، فقالا نعم ، فأمر باخراجهما ، وأمر بالكتاب الى سائر الأعمال بخلاف ما يقولون ، وأمسكا عن الكلام فلم يلبثا إلا يسيرا حتى مرض عمر ومات ولم يفد الكتاب ، وسال الوادى بعد ذلك منهما سيلا » .

يرى من هذا انتشار القول في القضاء والقدر في هذا العصر وشدة الجدل في هذا الأمر بين المتخاصمين . وقد اختلف الباحثون في منبع هذه الحركة : أهو العراق أم الشام فيذهب بعضهم إلى أن العراق منبع ذلك ، بدليل أن هذه الحركة تكونت حول الحسن البصري وهو يسكن البصرة ، وأن منشأ الاعتزال كذلك كان فيها ، ويؤيد ذلك ما رواه ابن نباته من أن منشأ القول في ذلك نصراني من العراق أسلم وأخذ عنه معبد وغيلان ، ويذهب آخرون الى أن الحركة ظهرت في دمشق متأثرة بمن كان يخدم من النصارى في بيت الخلفاء كيحيى الدمشقي . وعلى كل حال فإنا نرى أن القول في القضاء والقدر سال سيله في العراق والشام في هذا العصر ومن العسير تعيين أسبقهما ، وقد قال « ابن تيمية » : « إن أكثر الخوض في القدر كان بالبصرة والشام وبعضه في المدينة ».

وعلى العكس من هؤلاء القدرية طائفة الجبرية ، وكان من أولهم جهم بن

صفوان ولذلك تسمى هذه الفرقة الجهمية ، وكان يقول : إن الانسان مجبور لا اختيار له ولا قدرة وإنه لا يستطيع أن يعمل غير ما عمل ، وإن الله قدر عليه أعمالاً لا بد أن تصدر منه ، وإن الله يخلق فيه الافعال كما يخلق الجماد ، فكما يجري الماء ويتحرك الهواء ويسقط الحجر ، فكذلك تصدر الأفعال عن الانسان ، يصدرها الله فيه وتنسب الى الانسان مجازا كما تنسب الى الجمادات ، فكما يقال أثمرت الشجرة وجرى الماء وطلعت الشمس وأمطرت السماء وأنبتت الأرض ، كذلك يقال كتب محمد ، وقضى القاضي ، وأطاع فلان ، وعصى فلان ، كلها من نوع واحد على طريق المجاز ، والثواب والعقاب جبر ، كما أن الأفعال جبر ، والله قدر لفلان فعل كذا وقدر له أن يثاب ، وقدر على الآخر المعصية وقدر أن يعاقب .

واشتهر بهذا القول جهم بن صفوان ، وهو من أهل خراسان ، ومن الموالي، وأقام بالكوفة ، وكان فصيحاً خطيباً يدعو الناس فيجذبهم الى قوله ، ظهر مذهبه في ترمذ ، وكان كاتباً (وزيراً) للحارث بن سريج ، وقد خرج الحارث هذا على بني خراسان ، واتبعه كثير من أهلها ، وكان يدعو إلى العمل بكتاب الله وسنة رسوله واستعمال أهل الخير والفضل ، وقد هزم الحارث وأسر جهم بن صفوان فقتل ، ثم قتل الحارث سنة ١٢٨ هـ .

- ولم يشتهر جهم بمسألة الجبر فحسب ، بل تعرض لشيء آخر لا يقل عنه خطراً وهو القول بنفي صفات الله ، ذلك أنه وردت في القرآن آيات كثيرة تدل على أن لله صفات من سمع وبصر وكلام ... الخ ، فنفى جهم أن يكون لله صفات غير ذاته وقال : إن ماورد في القرآن مثل سميع وبصير ليس على ظاهره ، بل هو مؤول لأن ظاهره يدل على التشبيه بالمخلوق وهو مستحيل على الله ، فيجب تأويل ذلك ، وقال : لا يصح وصف الله بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقتضي التشبيه ، وقال:

إن القرآن مخلوق خلقه الله ، وكان ذلك نتيجة طبيعية لنفيه الصفات ، فإذا كان الله لا يتكلم فليس القرآن كلام الله القديم إلا على التأويل ، وانما خلقــــه الله ، وأنكر أن الله يُرى يوم القيامة ، وقال : « إن الجنــــة والنار يفنيان بعد دخول أهلهما فيها ، وتلذذ أهــل الجنة بنعيمها ، وتألم أهــل النار بجحيمها ، إذ لا يتصور حركات لاتتناهى آخراً ، كما لا تتصور حركات لاتتناهى أولاً » .

وقد نهض كثير من العلماء لمقاومة هذه الحركة ، ونشطوا للرد على الجهمية نشاطاً عظيماً ، ولعل أهم ما حملهم على الرد مسألتان : مسألة الجبر لأنها تدعو الى التعطيل ، وترك العمل ، والركون الى القدر ، ومسألة المغالاة في تأويل الآيات التي تثبت لله صفات ، وفي هذا تأويل خطر على القرآن وتفهم معانيه .

ذابت القدرية والجهمية في غيرهما من المذاهب ولم يعد لهما وجود مستقل ، وظهر على أثرهما مذهب المعتزلة . وكثيراً ما يسمى المعتزلة بالقدرية ، لأنهم وافقوا القدرية ، في قولهم : « إن للانسان قــــدرة توجـد الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى ، ونفوا ، أن تكون الأشياء بقدر الله تعالى وقضائه ، وأحياناً يلقب المعتزلة بالجهمية ، لا لأنهم وافقوا الجهمية في القدر ، لأن الجهمية كما علمت جبرية ، ولكن لأن المعتزلة وافقوا الجهمية في نفي الصفات عن الله وفي خلق القرآن ، وقولهم : إن الله لا يرى . وقد ألف البخاري والإمام أحمد كتابين في الرد على الجهمية وعنيا بهم المعتزلة ، والمعتزلة يبرؤون من هذين الاسمين ، فلا يرضون أن يسموا بالقدرية ، ويقولون — كما رأيت — إن مثبت القدر أولى بالانتساب اليه من نافيه . ويتبرأ بشر بن المعتمر — أحـــــد رؤساء المعتزلة — من الجهمية في أرجوزته اذ يقول :

ننفيهـم عنـا ولسـنا منهم	ولا همو منا ولا نرضاهم
إمامهم جهم ومـا لجهمهم	وصحب عمرو ذي التقى والعلم[1]

(١) يريد عمرو بن عبيد أحد رؤساء المعتزلة .

تعريف القضاء والقدر

عرف الأشاعرة القضاء بتعلق الارادة أزلاً ، والقدر بتعلق القدرة ايجاداً على وفق القضاء وفسر الماتريدية القدر بتعلق العلم الأزلي ، والقضاء بتعلق القدرة ايجادا على وفق القدر السابق وعرف الفلاسفة القضاء بتعلق العلم أزلاً ، ثم وافقوا الأشاعرة في تعريف القدر . وهو خلاف لا طائل تحته كما ترى .

وقد حاول بعض المتقدمين أن يوفقوا بين علم الله تعالى وارادته الأزليين وأمره التكليفي ، وقاسوا شئون الخالق جل وعلا على شئونهم ، فلم يستقم في نظر بعضهم (من متقدمي المعتزلة) أن يعلم الله وقوع شيء ويريده ثم يكلف عباده بغيره ، وجر هذا بعض هؤلاء إلى إنكار القدر السابق . ولكنهم كانوا فئة قليلة فانقرضوا حين نشئوا ، واستقر جمهور المسلمين على تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الجهل ، وفرقوا بين الرضا والمشيئة ، وبين الأمر التشريعي والأمر التكويني فقالوا : لا تلازم بين الأولين ولا بين الآخرين . بل يقترن الرضا بالأمر التشريعي بمعنى أن الله تعالى يأمر بما يرضى وينهى عما يكره ، كما قال تعالى « **وإن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم** » (٧ : الزمر).

وترتبط المشيئة بالأمر التكويني الايجادي ، بمعنى أن كل ما أراد الله تعالى وقوعه فهو كائن حتماً على نحو ما أراد ، محبوباً كان أو مكروهاً ، كما قال تعالى: « **فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء** » (١٢٥ : الأنعام) .

وليس من المحال عقلا أن يراد المكروه ، كما تشرب باختيارك دواء مراً بشماً لما ترجوه من نفع فيه ، والله سبحانه وتعالى في أعلى مراتب الكمال ، فلا تخلو

أفعاله من حكم جليلة ، غير أن هذه الحكم قد تخفى علينا لقصور ادراكنا (راجع تفسير الألوسي قوله تعالى : « بيدك الخير » ٢٦ : آل عمران).

الجبر والاختيار

لما بحث المتكلمون في القضاء والقدر ، وساقهم البحث الى الكلام في الأساس الذي يبنى عليه التكليف والثواب والعقاب – اختلفوا في أفعال الانسان : أبقدرته وارادته تقع فيكون مخيراً ؟ أم بغير قدرة وارادة منه فيكون مجبراً ؟ (راجع ص ٢٢ ج ٣ الملل لابن حزم).

وقد نشأ هذا الخلاف من تعارض نصوص القرآن الكريم في هذا الباب . فقد ورد فيه كثير من الآيات (وقد سبق أن أوردنا جانباً منها)، التي تنسب أعمال الناس اليهم ، وتبنيها على مشيئتهم ، وترتب على ذلك مايستحقون من ثواب أو عقاب ، ومدح أو ذم ، ومن ذلك :

١ – قوله تعالى : (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون) (٧٩ : البقرة).

٢ – قوله تعالى : (ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا ، واستمتعتم بها ، فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون) . (٢٠ : الأحقاف).

٣ – قوله تعالى (ليجزي الذين أساؤوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى (٣١ : النجم) .

٤ – قوله تعالى : (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) (٢٩ : الكهف) .

وكذلك ورد في القرآن الكريم كثير من الآيات التي تنسب جميع مايقع في الكون وأعمال الناس خاصة الى الله تعالى ، وتجعل ذلك كله موقوفا على مشيئته سبحانه ، ومن ذلك :

١ - قوله تعالى : (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل) . (٦٢ : الزمر) .

٢ - قوله تعالى : (أتعبدون ماتنحتون والله خلقكم وماتعملون) . (٩٥ ، ٩٦ : الصافات) .

٣ - قوله تعالى : (من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) (٣٩ الأنعام) .

٤ - قوله تعالى : (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) (٧ : البقرة) .

٥ - قوله تعالى : (ماتشاؤون الا أن يشاء الله) . (٣٠ : الانسان) .

فأمام هذين النوعين من الآيات انقسم علماء الكلام ثلاث فرق :

الفريق الاول : من تمسك بالنوع الأول من الآيات وأوّل النوع الثاني منها ، وهؤلاء هم المعتزلة قالوا إن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرته بناء على مشيئته ، فهو مختار : إن شاء فعل وإن شاء ترك ، ولادخل لإرادة الله ولا قدرته فى أفعاله . ويستدلون لذلك فوق ماتمسكوا به من الآيات — بما يأتي :

١ - مايشعر به الانسان من الفرق بين الحركتين : الاختيارية والاضطرارية فمن المكابرة أن يقال : إن تحريك اليد للبطش مثلا كتحريكها من رعشة ، أو يقال : إن حركة الصاعد إلى منارة كحركة الساقط منها ، بل الأولى في المثالين بإرادته وقدرته دون الثانية فيها .

٢ – إن مناط التكليف الشرعي والثواب والعقاب – الارادة والقدرة ، حتى إن من فقدهما سقط عنه التكليف والحساب ، ومن لم يستطع القيام ببعض الأعمال كلف منها مايستطيع فلا يكلف المجنون شيئاً ، ولا يؤاخذ المكره بما أكره عليه ، لعدم الإرادة ، ولا يكلف الفقير الحج لعدم القدرة ، ومن عجز عن الصلاة قائماً صلى جالساً ، وهكذا .

لو كانت أفعال الانسان تقع بقدرة الله تعالى وارادته لصح أن ينسب اليه تعالى مثل الصلاة والصيام والكذب والسرقة وغيرها ، تعالى الله عن ذلك ، ولكان سبحانه راضياً أو ساخطاً على أعماله لا على أعمال الانسان ، وكيف يعقل مع هذا تكليف وثواب وعقاب ؟

لذلك أوجبوا تأويل النوع الثاني من الآيات بمثل ماورد في الكشاف عند تفسير قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة » إذ قال : (فان قلت : مامعنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار ؟ قلت: لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة ، وإنما هو من باب المجاز ، فتشبه كل من القلوب والاسماع بشيء استوثق منه بالختم لأن القلوب لا ينفذ اليها الحق بسبب إعراضهم واستكبارهم عنه ، والأسماع تمج الحق وتنبو عن الاصغاء اليه وتعاف سماعه . وتشبه الأبصار بشيء غطي عليه وحجب ، لأنها لا تجتلي آيات الله المعروضة ودلائله المنصوبة كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين) . الخ ماقال اهـ بتصرف فراجع تفسيره لهذه الآية وغيرها لتعرف كيف يؤولونها .

الفريق الثاني : من تمسك بالنوع الثاني من الآيات وأوّل النوع الأول ، وهم الجبرة قالوا : إن أفعال العباد تقع بقدرة الله تعالى وارادته ، والانسان لا قدرة له ولا ارادة ، بل هو محل لما يجريه الله على يديه ، ونسبة الأعمال اليه من باب المجاز كقولك : كتب فلان وضرب ، وأحسن ، وأساء – كقولك : أثمرت الشجرة ،

وتحرك الحجر ، وطلعت الشمس وأمطرت السماء ، ولا فرق بين الانسان والجماد إلا في الظاهر ، فالجماد مجبر ظاهراً وباطناً والانسان مجبر باطناً غير ظاهر .

واستدلوا لذلك – فوق تمسكهم بظواهر الآيات السابقة – بما يأتي : –

١ – لو كان الانسان خالقاً لأفعاله بقدرته ، بناء على ارادته – لم تكن أفعاله بمشيئة الله تعالى وقدرته ، لاستحالة تعلق قدرتين بفعل واحد ، فتكون قدرته تعالى محدودة ، ويكون له شريك في فعله . وهو مالا يلائم عظمة الله تعالى وكماله المطلق .

٢ – شأن الفاعل المختار أن يكون علمه محيطاً بتفاصيل مايفعل ، قال تعالى: « ألا يعلم من خلق » ، فلو كان الانسان خالقاً لأفعاله باختياره لعلم تفاصيلها : بأن يعلم – إذا خطا خطوة مثلا – مافي هذه الخطوة من الحركات والسكنات ، وكيف تحركت الرجل ، وماذا تحرك بحركتها أوتحركت بحركته من الأعضاء ، وهكذا لكنه لا يعلم تفاصيل ذلك وليس هذا من باب الذهول عن شيء معلوم ، بل لوسئل وحاول أن يعلم لم يصل إلى ماريد ، فلا يكون مختاراً في فعله .

٣ – والأعمال إنما تنسب إلى من قامت به لا إلى من خلقها ، فإن الله تعالى يخلق الألوان ولا يتصف بها إلا محلها . وأما مسألةالتكليف والثواب والعقاب فليست خاضعة للقوانين التي نقيس بها أعمالنا ، بل هي مما يعلو على أفهامنا . والله تعالى لايسأل عما يفعل .

الفريق الثالث : من حاولوا التوفيق بين هذه النصوص :

١ – وأول هؤلاء – الأشاعرة : قالوا : إن للعبد قدرة وإرادة يخلقهما الله تعالى وتنسب إليها أفعال العبد وإن لم يكن لهما أثر فيها ، فقد جرت عادة الله تعالى أن

يخلق فعل العبد مقترنا ، بوجودها ، وهذا الإقتران العادي هو مايسمى عندهم (الكسب) وهو مناط الثواب والعقاب .

وهذا قول لا يرفع الاشكال كما ترى ، إذ كيف يترتب ثواب وعقاب ، ومدح وذم - على قدرة وإرادة لا أثر لهما في الفعل ؟.

على أنهم يقولون : إن الكسب مخلوق الله ، فلا فرق بينهم وبين المجبرة اذن إلا الاعتراف بقدرة وارادة للعبد لا أثر لها . (ويقول الاشاعرة : إنما توصف أعمال الانسان بالاختيار لأنها تنسب إلى اختياره وان لم يكن هذا الاختيار من صنعه ، فهو مختار في أفعاله مضطر في اختياره ، ولذلك سمي مذهبهم مذهب الجبر المتوسط أي الجبر بالواسطة . وهكذا قيل .) .

٢ - ومنهم الماتريدية : وافقوا الاشاعرة على أن للعبد قدرة لا أثر لها ، أما الارادة فهي كلية وجزئية ، فالاولى هي الصفة الصالحة للتعلق بالفعل إيجاداً أو تركاً وهي مخلوقة لله تعالى ، والثانية هي استخدام الصفة الكلية ، وتوجيهها إلى ايجاد الفعل أو تركه ، وهي من عمل الانسان ، فأفعال الانسان عندهم تقع بقدرة الله عند توجيه العبد ارادته إلى إيجادها ، وهذا التوجيه هو الكسب عندهم وهو من العبد .

فالخلاف بين الاشاعرة والماتريدية في الكسب : فسره الأشاعرة بالاقتران وجعلوه من خلق الله ، وفسره الماتريدية بتوجيه العبد تلك الارادة التي يخلقها الله إلى فعل معين . ولا يلزم على هذا شرك عندهم ، لأن الكسب ليس أمراً وجودياً ، بل هو أمر بين الوجود والعدم سموه حالا ، والخلق إنما هو إيجاد الاشياء .

وذهب الكمال بن الهمام من الماتريدية - إلى أن مناط الثواب والعقاب العزم المصمم ، ولم يلتزم تسميته حالا بين الوجود والعدم ، بل جعله مستثنى من أفعال

العباد للضرورة ، وليستند اليه التكليف ، وماعدا العزم والتصميم مما هو سابق له أو لاحق به ـ فكله مخلوق لله تعالى .

وهذا الرأي كما ترى وسط بين الجبر والاختيار .

٣ ـ ومنهم من قال في التوفيق : إن العبد يفعل أفعاله بقدرة وإرادة خلقهماالله تعالى فيه ، ومكنه بها من الفعل والترك ، وهو سبحانه فاعل مختار يفعل مايشاء ، فنسبة الفعل إلى العبد لأنه فاعله بقدرته ، بناء على إرادته ، ونسبته الى الله لأنه الذي أقدره عليه ومكنه منه ، ولايوجب ذلك شركا ولا نقصاً في الألوهية ، لأن الله فعل ذلك باختياره .

ذكر هذا الرأي الكمال بن الهمام في « المسايرة » ومال اليه الشيخ محمد عبده رحمه الله في « رسالة التوحيد » إذ قال :

« فالمؤمن كما يشهد بالدليل وبالعيان أن قدرة مكون الكائنات أسمى من قوى الممكنات يشهد بالبداهة أنه في أعماله الاختيارية ، عقلية كانت أم جسمانية ، قائم بتصريف ماوهب الله له من المدارك والقوى فيما خلقت لأجله . وقد عرف القوم شكر الله على نعمه فقالوا : هو صرف العبد جميع ماأنعم الله به عليه إلى ماخلق لأجله . على هذا قامت الشرائع وبه استقامت التكاليف ، ومن أنكر شيئاً منه فقد أنكر مكان الإيمان من نفسه ، وهو عقله الذي شرفه الله بالخطاب في أوامره ونواهيه .

ودعوى أن الاعتقاد بكسب العبد لأفعاله يؤدي إلى الإشراك بالله وهو الظلم العظيم دعوى من لم يلتفت إلى معنى الإشراك على ماجاء به الكتاب والسنة ، فالإشراك اعتقاد الإنسان أن لغير الله أثراً فوق ماوهبه الله من الأسباب الظاهرة ، وأن لشيء من الأشياء سلطانا على ماخرج عن قدرة المخلوقين ، وهو اعتقاد من يعظم سوى الله مستعيناً به فيما لا يقدر العبد عليه ، كالاستنصار في الحرب بغير قوة الجيوش

والاستشفاء من الأمراض بغير الأدوية التي هدانا الله اليها ، والاستعانة على السعادة الأخروية أو الدنيوية بغير الطرق والسنن التي شرعها الله لنا .

هذا هو الشرك الذي كان عليه الوثنيون ومن ماثلهم ، فجاءت الشريعة الاسلامية بمحوه ورد الأمر فيما فوق القدرة البشرية والاسباب الكونية إلى الله وحده ، وتقرير أمرين عظيمين هما ركنا السعادة ، وقوام الاعمال البشرية :

الاول : أن العبد يكسب بإرادته وقدرته ماهو وسيلة لسعادته .

والثاني : أن قدرة الله هي مرجع لجميع الكائنات ، وأن من آثارها مايحول بين العبد وبين إنفاذه ماير يده ، وأن لاشيء سوى الله يمكن أن يمد العبد بالمعونة فيما لم يبلغه كسبه ، (راجع أفعال العباد في رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده رحمه الله .)

وهذاالقول يصلح أن يكون شرحا لرأي المعتزلة في رفق وهدوء ، فهو يتفق معهم في المعنى ويخالفهم في التصريح بأن قدرة الله وإرادته لا دخل لهما فى أفعال العباد ، ولا تظنهم يأبون أن يقولوا : إن قدرة العبد وإرادته وغيرهما من القوى والملكات كلها منحة من الله تعالى لعباده ، مكنهم بها من أن يعيشوا على النحو الذي أراده لنوعهم ، ولذلك اتهم الشيخ محمد عبده رحمه الله بتأييد مذهب المعتزلة والعمل لترويجه .

٤ — وممن حاولوا التوفيق من نظر إلى أن لأفعال العبد الاختيارية أسباباً قريبة داخلية هي الإرادة ، وأخرى بعيدة خارجية هي العوامل التي تسوق الإرادة والقدرة إلى الفعل أو الترك ، والأسباب الخارجية تسير على نظام محكم محدود ، وقوانين مطردة ، فالإرادة المتأثرة بها لا بد أن تكون كذلك . فالانسان بالنظر إلى الأسباب القريبة الداخلية مختار ، وبالنظر إلى الأسباب البعيدة الخارجية مجبر ، باعتبارين مختلفين . ولا مانع من القول بجبر لا تنتفي معه إرادة الإنسان ، ولا يمتنع

معه التكليف والثواب والعقاب ، وإنما يمتنع القول بجبر تنتفي به الإرادة ، ولا يعقل معه تكليف ولا ثواب ولا عقاب .

إلى هذا ذهب ابن رشد (راجع ص ١٠٤ من كتابه ، الكشف عن مناهج الأدلة) وإليه مال جمال الدين الأفغاني رحمه الله إذ قال في رسالته في القضاء والقدر :

الاعتقاد بالقضاء والقدر يؤيده الدليل القاطع ، بل ترشد إليه الفطرة، وسهل على كل من له فكر أن يلتفت إلى أن كل حادث له سبب يقارنه في الزمان ، وأن لا يرى من سلسلة الأسباب إلا ما هو حاضر لديه. ولا يعلم ماضيها إلا مبدع نظامها وإن لكل منها مدخلا ظاهراً فيما بعده بتقدير العزيز العليم ، وإرادة الإنسان إنما هي حلقة من حلقات تلك السلسلة ، وليست الإرادة إلا أثراً من آثار الإدراك والإدراك انفعال النفس بما يعرض على الحواس وشعورها بما أودع في الفطرة من الحاجات ، فلظواهر الكون من السلطة على الفكر والإرادة ما لا ينكره أبله فضلا عن عاقل . وإن مبدأ هذه الأسباب التي ترى في مظاهر مؤثرة - إنما هو بيد مدبر الكون الأعظم الذي أبدع الأشياء على وفق حكمته ، وجعل كل حادث تابعا لشبهه .

« ولو فرضنا أن جاهلا ضل عن الاعتراف بوجود إله صانع للعالم فليس في إمكانه أن يتملص من الاعتراف بتأثير الفواعل الطبيعية والحوادث الدهرية في الإرادات البشرية فهل يستطيع إنسان أن يخرج بنفسه عن هذه السنة التى سنها الله في خلقه ؟ »

« إن للتاريخ علماً فوق الرواية عني بالبحث فيه العلماء من كل أمة ، وهو العلم الباحث عن سير الأمم في صعودها وهبوطها وطبائع الحوادث العظيمة وخواصها، وما ينشأ عنها من التغيير والتبديل في العادات والأخلاق والأفكار ، بل في

خصائص الإحساس الباطن والوجدان، وما يتبع ذلك كله من نشأة الأمم وتكون الدول ، أو فناء بعضها واندراس أثره هـذا الفن الذي عدوه من أجل الفنون الأدبية وأجزلها فائدة ـ بناء البحث فيه على الاعتقاد بالقضاء والقدر ، والاذعان بأن قوى البشر في قبضة مدبر الكائنات ، ومصرف الحادثات، ولو استقلت قبضة البشر بالتأثير ما انحط رفيع ، ولا ضعف قوي ، ولا انهدم مجد ، ولا تقوض سلطان (راجع مقدمة غوستاف لوبون لكتابه روح الاجتماع) .

٥ – وقد وفق ابن القيم رحمه الله بين النصوص التي ظنها العلماء متعارضة ـ بأن الأفعال التي نسبها الله تعالى إلى نفسه غير الأفعال التي نسبها إلى عباده ، إذ الثانية انفعالات للأولى وآثار لها . ففي قوله تعالى «هو الذي يسيركم في البر والبحر» الله هو المسير ، والعبد هو السائر ، ففعل الله التسيير ، وفعل العبد السير ، وهما متغايران ، ولكن الثاني أثر للأول .

وفي قوله تعالى : «وأنه هو أضحك وأبكى» ـ الله تعالى هو المضحك المبكي ـ والعبد هو الضاحك الباكي ، وفي قوله تعالى «هو الذي يريكم البرق خوفاً وطمعاً» فعله سبحانه الإراءة ، وفعل العبد الرؤية . وهكذا .

والعبد مع هـذا مختار أفعاله اختيار صحيحاً حقيقياً لا مجازياً ، لأنه راغب في وقوع الفعل ، مؤثر له على الترك ، ولا معنى للاختيار الحقيقي إلا هذا . ولا يقال إنه مضطر أو مجبر ، لأن ذلك لا يقال إلا لمن يوقع الفعل كارهاً له ، راغباً في البعد عنه .

فإذا كان العبد على رأى المعتزلة أشبه بجندي منح سلاحا وترك يستخدمه كيف يشاء دون أن يكون لمانحه إلا ذلك المنح ـ فهو على رأي ابن القيم أشبه بطفل لا يستطيع السير إلا بالاعتماد على غيره ، إذا وجد من يعتمد عليه سار بإرادته، وإذا لم يجد عجز عن السير .

وإذا لم تكن للعبد عند الجبرية قدرة ولا إرادة ـ فإن له عند ابن القيم قدرة ـ وإرادة ، ولكن لا يظهر إلا بمعونة الله سبحانه وتعالى .

والنظرة الفطرية ، الخالية من التكلف والملائمة ليسر الدين وسهولته ـ تدل على أن تقدير الله تعالى في خلق الانسان أن منحه من الإرادة والقدرة ما يكفي لإلقاء تبعة أعماله عليه وسؤاله عنها ، فإذا لم يوجد ذلك القدر لم يكن مؤاخذاً ، وأن وقوع الفعل ـ بقدرة العبد وإرادته ـ هما من صفات الإمكان المستمدة من الله تعالى ـ لا يقتضي الاشراك بالله ولا استغناء الانسان عن إمداده تعالى له وتوفيقه إياه قال ابن القيم رحمه الله في مدارج السالكين : ، أجمع العارفون بالله على أن التوفيق هو ألا يكلك الله إلى نفسك والخذلان هو أن يخلي بينك وبين نفسك ، كما أن نسبة هذا الفعل إلى الله تعالى ـ وهو الفاعل المختار ـ لا تقتضي أن يوجد من غير أن يجعل الله إرادة العبد وقدرته وسيلة إلى وجوده .

وبذلك يسهل التوفيق بين نصوص الكتاب الكريم، ويجتمع للانسان شعوران نافعان : أولهما شعوره بما عليه من تبعة في عمله ، وهو حافز إلى فعل الخير ، ومبعد عن فعل الشر ، وثانيهما شعوره بحاجته إلى ربه في كل لحظة ، وبه يستمد المعونة والتوفيق منه وحده ـ ويمتثل أمره ، ويجتنب نهيه ، ويشكره على النعماء ، ويصبر عند البلاء .

فمن أطلق القول بالجبر أو الاختيار فقد حرم الانسان أحد هذين الشعورين، وأهدر جانباً من نصوص الكتاب الكريم بتكلف تأويله ، ولم يسلم قوله من نقد وضعف . ولعل هذا هو ما حمل جعفراً الصادق على أن يقول ـ وقد سئل عن الجبر والاختيار : « هو أمر بين أمرين : لا جبر ولا تفويض » وأن يقول في دعائه « اللهم لك الحمد إن أطعتك ، ولك الحجة إن عصيتك ، لا صنع لي ولا لغيري في إحسان ، ولا حجة لي ولا لغيري في إساءة » .

التربية الخلقية

دراسة نفسية ممهدة

يتفق الفلاسفة والعلماء والمربون - منذ أقدم العصور إلى الآن - على أهمية الاخلاق في حياة الفرد والمجتمع، ويكادون يجمعون على أنها هي الهدف الأسمى للتربية والتعليم فليس ثمة درس يتعلمه الانسان، ولا عادة يكتسبها أهم من الحكم الصائب على الامور والابتهاج بالأخلاق الكريمة والفعال النبيلة كما يقول ارسطاليس .

وتدعو الديانات - على اختلافها - إلى التمسك بالأخلاق الفاضلة وترغب فيها وتحث الناس على إلزام أنفسهم بها، وتنهاهم عن الأخلاق الوضيعة وتحذرهم منها بشتى الطرق والأساليب وليس أدل على أهمية الأخلاق من قول النبي عليه الصلاة والسلام (ألا أخبركم بأحبكم إلي وأقربكم مني منازل يوم القيامة : أحاسنكم أخلاقاً، الموطئون أكنافاً الذين يألفون ويؤلفون) .

ولئن كان الفلاسفة والعلماء والمربون يتفقون على أهمية الأخلاق ويكادون يجمعون على أنها هي الهدف الأسمى من التربية والتعليم فإن لهم آراء كثيرة ووجهات نظر مختلفة في توضيح معنى الخلق وفي بيان ماهية الأخلاق وفي وسائل تكوينها عند الناشئين .

ويذهب بعض علماء النفس المحدثين إلى أن الخلق عامل يؤثر في سلوك الانسان

وفي مقدرته على تكييف نفسه للبيئة ، ويذهب فلاسفة الإسلام إلى أن الخلق حال أو هيئة للنفس تصدر عنها الأفعال بلا روية ولا تدبر .

ويتجه الرأي الآن إلى أن الخلق هو مسلك الانسان في مجموعه ، هو نشاط الفرد في المجتمع البشري وميوله اللازمة له نحو نظم الجماعة ومنشآتها ، واتجاهاته الفكرية نحو من يحيط به من الناس سواء أكانت هذه الأمور نافعة للجماعة أم ضارة بها فالخلق الفاضل هو ما ينفع الفرد والمجتمع والخلق الوضيع هو ما يعود بالضرر على الفرد والمجتمع .

ويدخل في تكوين الخلق وتحديده عوامل مختلفة كالذكاء والغرائز والمزاج والبيئة التي يعيش فيها الانسان بما فيها من تربية وتعليم وتعتبر الغرائز من الدوافع إلى السلوك يرثها الانسان بدرجات متفاوتة في الشدة ولكن توجيهها نحو الخير أو نحو الشر مرتبط بالتعليم والبيئة وهي لا تبقى بصورها الفطرية لكنها تنتظم وتتعدل وينتج عنها ما يسمى بالعواطف فالذي يدفع الانسان إلى سلوك خاص تجاه والده هو عاطفة تكونت لديه مركزها الوالد والذي يدفع الانسان إلى محاربة الرذيلة هو كراهية الرذيلة . والعواطف الرئيسية هي عواطف الحب وعواطف الكراهية فالموضوعات التي بتكرارها ترتبط بخبرات سارة يتكون حولها حب ، والموضوعات التي بتكرارها ترتبط بخبرات مؤلمة يتكون حولها عواطف كراهية . والعواطف مادية ومعنوية فالمادية يكون مركزها المحسوسات كالأشخاص ،والأشياء والمعنوية يكون مركزها الأمور المجردة كعواطف حب الجمال والصدق والشرف والأمانة والتعاون وعواطف كراهية الكذب والغش والخداع والخيانة.. الخ . والعواطف المادية خطوة ضرورية لتكوين العواطف تكويناً ثابت الأساس . ويترتب على تكوين العواطف تعدل السلوك أي تكون الخلق . ذلك أن العواطف

تنظم الدوافع الفطرية وتوجهها وجهات معينة مقيدة بقيم ومعايير تحددها عناصر البيئة المحيطة .

والعواطف إذا تناسقت وانتظمت في هيئة عليا أكسبت صاحبها تكاملاً في الشخصية ، ويذهب مكدوجل إلى أن عاطفة اعتبار الذات هي المنظم الأساسي للسلوك أو الموجه العام لبقية النزعات وهي التي تتوقف عليها قوة الشخصية ، وهي التي تستثار فيشعر الانسان بالغضب من نفسه إن قبل أمراً لا يرتضيه من نفسه ويشعر بالسرور إذا حقق لنفسه ما يريده لها .

ويتوقف نشوء عاطفة اعتبار الذات على التفاعلات المستمرة القائمة بين الفرد وبين المحيطين به فهي تتأثر بالثواب والعقاب ، والمدح والذم ، وعلامات الرضا والاستياء،وبالتفكير الشخصي أيضاً أي أنها نتيجة تفاعل الفرد مع البيئة الاجتماعية ويختلف السلوك من فرد لآخر تبعاً لاختلاف الأفراد فيما يرثونه من الدوافع والأمزجة والقدرات وتبعاً لما يتكون لديهم من العواطف وما يتلقونه من بيئاتهم وما يواجهونه من المواقف والمؤثرات ويختلف تبعاً لذلك من فرد لآخر حين يكون الموقف الذي يواجه الأفراد واحداً فقد يواجهني سائل محتاج عاجز عن العمل فأصد عنه ولا ألتفت إليه ، بينما يواسيه الجالس إلى جواري بكلمة طيبة في حين يسارع الجار الثالث إلى مساعدته فنحن الثلاثة اتفقنا في مواجهة موقف واحد، في زمن واحد ولكن كلا منا اختلف عن زميله في مسلكه تجاه هذا الموقف الواحد ومعنى هذا أن الخلق يختلف من فرد لآخر تبعاً لاختلاف الأفراد فيما يرثونه من الدوافع والأمزجة والمقدرات وسلوك الفرد الواحد ينمو ويتطور ويرتقي تبعاً لنمو الفرد وتطوره وارتقائه ومن ثم يختلف السلوك عند الفرد من طور إلى طور أي أن أن سلوك الفرد يمر أثناء النمو بأطوار يختلف بعضها عن بعض وقد أورد مكدوجل أن الفرد البشري يتدرج سلوكه في أربعة مستويات أو أربع مراحل

يبدأ بأحطها أو بالمستوى البدائي منها ثم يرقى متدرجاً في الصعود حتى يصل إلى أرقاها وهذه الأطوار هي :

١ ــ المستوى الأول ويشمل مرحلة السلوك الغريزي الذي نجد فيه مواقف بسيطة تتعدل باللذة والألم الذي يصحب الفعل الغريزي في الناحية التي تجلب اللذة ويضعف في الناحية التي تجلب الألم ويلي هذا المستوى .

٢ ــ المستوى الثاني ويشمل مرحلة السلوك الغريزي الذي يتعدل بالثواب والعقاب والثواب والعقاب هنا يناظران اللذة والألم في المستوى السابق . وفي هذا المستوى تتعدل أعمال الطفل عن طريق اللذة والألم الصادرين عن الثواب والعقاب اللذين يوقعها المجتمع المحيط به ، فيعمل الطفل نتيجة لهذه التفاعلات التي تقع بينه وبين المجتمع ثم يتدرج الفرد إلى :

٣ ــ المستوى الثالث ، ويشمل المرحلة التي تعدل فيها السلوك بالمدح والذم أو بعلامات الرضا والغضب أو السخط فإثابة الطفل على بعض الأعمال تكون عادة مصحوبة بعبارات المدح وعلامات الرضا وكذلك العقاب يكون معه بعض عبارات الذم وعلامات الاستياء والغضب ويكفي أن نظهر لبعض الأطفال عدم ارتياحنا ليقلعوا عن بعض الاعمال أو أن نبين لهم علامات الاغتباط والرضا فيستمرون في أداء بعض الاعمال الأخرى وكثير من الأطفال عند شروعهم في عمل ما ينظرون إلى وجوه أهليهم علهم يرون علامات خاصة يسترشدون بها للاستمرار في العمل أو الانقطاع عنه ـ وبعد ذلك يهتم الطفل بالسلوك بناء على موافقة الجماعة التي ينتمي إليها . وهذه المرحلة يقف عندها كثير من الناس فلا يتطورون بعدها ولا يعملون إلا على إرضاء المجتمع وهذا يفسر محافظة بعض الناس على بعض العادات والتقاليد رغم اعتقادهم بفسادها .

٤ ــ المستوى الرابع : وهو أرقى من المستويات الثلاثة السابقة وفيه يقوم

المرء بعمله وتصدر عنه أنماط المسلك بنـــاء على أفكار خاصة أو تحقيقاً لاغراض ومبادىء خاصة بصرف النظر عما قد يقع عليه من الثواب أو العقـاب ومن المدح أو الذم ، وبصرف النظر عن رضاء المجتمع عنه أو غضبه عليه وهذا مايتصف بـه ناشرو المبادىء الدينية والخلقية والوطنية ... الخ .

فالنمو الخلقي إذن يسير في مراحل اربع هي :

أولا — مرحلة الحذر ونحن لانتطلب من الطفل الصغير في هذه المرحلة أن يكون قويم الخلق . فسلوكه تتحكم فيه دوافعه الغريزية كما أنّ أعماله لايمكن أن تقاس بمقياس الصواب أو الخطأ وسرعان مايتعلم الطفل أن بعض الافعال لها نتائج ضارة به ، وبذلك يأخذ في السيطرة على دوافعه الغريزية . وفي اللحظة الـتي تبدأ فيها هذه السيطرة يمكن أن يقـال إن نمو الخلقي قد بدأ وبذلك يصل الطفل إلى مرحلة بدائية من مراحل السيطرة الخلقية يمكن أن نطلق عليها اسم مرحلة الحذر وفيها يسيطر الطفل على سلوكه خوفا من النتائج .

ثانياً — مرحلة السلطة . وهي المرحلة الثانية من مراحل النمو الخلقي ويصل الطفل اليها عندما يتمكن من التفريق بين الناس وبين الأشياء في بيئته فيجد أن بعض أفعاله تسبب رضا الناس وهذا يصحبه عنصر من عناصر السرور كما أن بعض أعماله الأخرى تسبب سخط الناس وهذا يصحبه عنصر من عناصر الألم وهكذا يتحكم في أفعال الطفل سلطـان البالغين من حوله وهنا يمكن أن نقول إن الطفل قد وصل إلى مرحلة السلطة .

ثالثاً — المرحلة الاجتماعية ويصل اليها باتساع دائرته الاجتماعيـــة إذ يصبح شاعراً بنفسه كعضو في جماعـة وسرعان مايكتشف أن أفعاله يجب أن تكون مسايرة لما يراه الرأي العام إذا أراد أن يحتفظ بعنصر السرور الذي يشعر به بسبب عضوية الجماعة وهذه هي المرحلة الاجتماعية ، وهي أرقى مرحلة من مراحل النمو

الخلقي التي يصل اليها بعض الناس فدوافعهم تتحكم فيها العناصر الخارجية كالحكمة والسلطة وقوة الرأي العام على أن عامل النمو لدى هؤلاء لم يصل إلى تمامه .

رابعاً — المرحلة الذاتية أو المرحلة الشخصية : وهي أرقى مراحل النمو الخلقي والأنسان لا يتمكن من الوصول إليها إلا بعد أن يصبح قادراً على التحكم في دوافعه ومعنى هذا أن مسلكه يخضع لمثل أعلى كوّنه الفرد لنفسه والفرد الذي يصل إلى هذه المرحلة من مراحل السيطرة الخلقية . لابد من أن تسيره قوة باطنية ، تلك القوة خلقتها ذاته المثالية فأفعاله تكون متفقة مع أفعال تلك الشخصية التي اتخذها مثلاً أعلى له ، وإذا احتاج الأمر نجد أنه لا يعبأ بالرأي العام وأنه يهمل عناصر السلطة ويحتقر جميع أنواع النتائج المختلفة .

والمقصود بالتربية الخلقية هو تدريب الناشئين على العادات الاجتماعية التي تفي بحاجات الجماعة والتي تتكون منها الحياة الاجتماعية في مجموعها هذه العادات هي التي يفرضها المجتمع على سائر أعضائه ويلزمهم بها فتمكنه من البقاء وتدخل عليه نوعا من النظام يشبه النظام القاهر الذي تخضع له الكائنات الحية . والمقصود بالتربية الخلقية رياضة الناشئين على المسلك الحسن المتزن واستهواؤهم اليه وأخذهم بما يقوي إرادتهم وينمي شخصياتهم ويؤدي إلى تكاملها ويؤهلهم للاشتراك في حياة المجتمع الذي هم أفراده بأوسع معاني كلمة الاشتراك .

ولئن كان تحصيل العلوم والفنون وكسب الخبرات هو الغاية المباشرة من التعليم فإن الغاية المباشرة من التدريب هي غرس العادات الطيبة النافعة وتكوين العواطف السامية والمثل العليا النبيلة والتأثير في نفوس الناشئين تأثيراً يبقى أثره في حياتهم العملية والعلمية جميعاً .

على أن عملية التعليم نفسها هي إلى حد ما عملية تكوين الخلق أيضاً كما أن رياضة مسلك الفرد وتقوية إرادته وتوجيهها إلى الخير ليست بمنفصلة عن التعليم بل إن

العمليتين متداخلتان تتمم إحداهما الأخرى . ولئن كان التعليم الصحيح يرفع مستوى الاخلاق من وجهات متعددة بما يبينه للمرء من مواضع الخير والشر ومواطن الصواب والخطأ فإنه مع ذلك لا يكفي وحده في التربية الخلقية لأنه لا يدفع المرء دائماً إلى عمل الخير واتباع الصواب ولا يحمله على دوام حبها وجعلها هدفه في كل ما ينوي وفي كل مايعمل ومايقول ، حتى إننا لو عنينا العناية كلها بتدريس علوم الأخلاق والتهذيب والدين وعرف الفرد منها ماشئنا أن يعرف فهذه المعرفة وحدها قد لا تحمله على عمل الخير واتباع الصواب وقد لا تردعه عن اقتراف الشر والجنوح الى الأخطاء ، لا بد من أن يكون أساس التربية الخلقيـــة بتهيئة البيئة الاجتماعية الصالحة المنظمة الـتي توحي إلى الأفراد الذين يتفاعلون فيها بالمسلك الحسن المتزن وتستهويهم إلى الطاعة المقرونة بالارتياح والرضا وإلى الإخلاص في العمل والأمانة فيه وإلى النظام والنظافة والجد وبذل الجهد والاعتماد على النفس والتعاون مع الغير على مافيه الخير .... في هذه البيئة يدرب الأفراد على هذه الصفات وأمثالها تدريباً مستمراً ويؤخذون بها أخذاً متصلاً حتى تصبح عادات متأصلة فيها لها أثرها الدائم في حياتهم وفي هذه البيئة توجه ميول الأفراد وتعدل غرائزهم تعديلاً يجعلها تتجه إلى مافيه خير الفرد والمجتمع وتكون عواطفهم وتقوى إرادتهم وتنظم ذواتهم حتى تتجه باستمرار ومن غير خطأ أو تردد إلى عمل الصواب وتكف عن عمل الشر مهما تنوعت المغريات .

وتحدث التربية الخلقية في أوساط ثلاثة أو في بيئات ثلاثة هي المنزل والمدرسة والمجتمع العام فالمنزل يلعب دوراً كبيراً جداً في تكوين أخلاق الطفل وفي التأثير عليه من جميع النواحي إذ أنه يقضي فيه سنواته الاولى .

وهو أول مجتمع يتصل به الطفل ويستنشق فيه عبير الخلق ومنه يأخذ أحكامه الخلقية والبيت هو أول من يقدم للطفل ذلك التراث الاجتماعي الذي تسلمه ممن

سبقه ، والعادات والعرف والتقاليد والظواهر الاجتماعية المختلفة يتلقاها الطفل في بيئته الاولى كما أنه يتلقى فيهـــا دروس الدين الأولى ويتشبع بالمبادىء الدينية وعلماء الاخلاق والتربية يضعون المنزل في المكان الاول ويدركون أثره وخطره في تكوين الاخلاق وتوجيهاوتربيتها حتى بعدانقضاء مرحلة الطفولة وخروج الطفل إلى المدرسة ثم إلى معترك الحياة .

والمدرسة أيضاً أعظم قوة خلقية في المجتمع إذا سارت في تنشئة الجيل سيراً صحيحاً ، لأنها تزود الأفراد بالتراث العقلي الذي تتكون ثقافتنـا منه ويتوقف المسلك الخلقي على فهم الفرد لنواحي الحياة الاجتماعية فكل جماعة بشرية تؤثر في اتجاه أفرادها الخلقي والجماعة محك لاختبار السلوك والمثل العليا لدى جميع أفرادها، والاتجاه العام لهذه الجماعة سواء أكان خيراً أم شراً فانه يجذب أفرادها اليه فيتجهون إلى الأمانـة أو الخيانة وإلى الشفقة أو القسوة وإلى الغيرية أو الأنانية والمدرسة باعتبارها مؤسسة اجتماعية لها هذه الميزة ، وان كانت تنفرد بميزات أخرى وذلك بما لها من مناهج ترمي إلى تزويد أفرادها بالتراث الثقافي والمصادر العقلية التي تساعد الافراد على المساهمة المستنيرة في الحياة الاجتماعية ومن هنا يتجلى فضل المدرسة في بناء الناحية الخلقية .

والفرص التي تتيحها الحياة الاجتماعية في المدرسة لا يمكن استغلالها لتكوين الأفراد تكويناً خلقياً صحيحاً إلا إذا نظمت على أسس تربوية سليمة فيجب أن يكون النظام المدرسي مناسباً لسن الأطفال والتلاميذ ، ملائماً لمراحل التعليم كما يجب ألا يكون النظام مفروضاً عليهم من الخارج بل يجب أن نعود الاطفال والتلاميذ على الحكم الذاتي في المدرسة وندربهم عليه تحت اشرافنا وتوجيهنا .

فوجب أن يصبح المنهج الدراسي عاملا من عوامـل التربية الخلقية فلا ننظر اليه باعتباره المعين الذي يضم المصادر العقلية لمدنيتنا الحالية فحسب بـل ننظر إلى

كل مادة باعتبار أنها عامل هام في تكوين الأخلاق وأنها وسيلة لربط الفرد بالمجتمع فهي تزود الفرد بالوسائل المناسبة للسير في الحياة وتمكنه من أن يكون لنفسه مستويات خلقية ومثلا عليا يتعلق بها دائماً وللمدرسة في التربية الخلقية وسيلتان كما رأينا إحداهما مباشرة والأخرى غير مباشرة .

والمقصود بالوسيلة المباشرة للتربية الخلقية تخصيص دروس خاصة لمعالجة المثل العليا كالصدق والامانة والشجاعة والتعاون وفي هذه الحصص تدرس أبواب علم الاخلاق ومعاييره المختلفة ويعتقد بعض كبار المربين أن هذه الوسيلة المباشرة للتربية الخلقية لا تجدي في غرس العادات الطيبةوالخلال الحيدة والأخلاق الكريمة في نفوس الناشئين لأنها لاتساعد النشوء على فهم طبيعة المسلك الخلقي ولأن المثل العليا تصبح عديمة الجدوى إذا انفصلت عن الخبرة ولأن مجرد العلم بالاخلاق والفضائل لا يستدعى الخلق الطيب ولأن هـــــذه الوسيلة تفرض على الطفل أن يتبصر في النواحي الخلقية قبل الأوان أي قبل أن تتاح له الظروف النفسية التي تستلزم من التعلم الملاحظة والتقدير اللذين يؤديان إلى إدراك هذه النواحي

أما الوسيلة الثانية وهي التربية الخلقية بطريق غير مباشر فهي التي يحبذهـا أكثر المربين في هذا العصر الحـديث وهي تقوم على تهيئة المدرسة بحيث تصبح بيئة اجتماعية صالحة منظمة راقية . يحيا فيها التلاميذ حياة نشيطة عاملة ، ويدربون أثناء هذه الحياة تدريباً عملياًوتوجه ميولهم إلى مافيه خير الفرد والمجتمع ،وتكون عواطفهم ، وتنمي إرادتهم ، وتنظمذواتهم حتى تتجه باستمرار إلى عمل الصواب.

وعوامل التربية الخلقية بهذه الطريقة هي شخصية المدرس ، ونظام المدرسة وحسن إدارتها ، والمثـالية التي تنبع من الدراسات المادية والتعاليم المرضية عن الاخلاق ، والمثل العليا التي تؤخذ من الدراسات الدينية والعبادات والمثل العليـا

التي تؤخذ من الدراسات الادبية ومن الدراسات التاريخية ونظام الاسرة ونظام الحكم الذاتي والجميات والكشفية ... الخ .

وتقوم الالعاب الرياضية - بنوعيها الفردي والجمعي - بدور كبير في التربية الخلقية بطريق غير مباشر فالالعاب الفردية هي الألعاب التي يواجه فيها اللاعب خصماً واحـــداً وهي تعود اللاعبين الشجاعة والصبر وبذل الجهد والجرأة واستخدام الفكر وحسن التصرف وتجنب اليأس عند الهزيمة وعدم الغرور ساعة النصر وهذه هي الصفات الحقة التي يطلبها المجتمع في المثل الانساني الكامل .

والألعاب الجمعية يتحقق فيها تنظيم علاقة الفرد بالفريق الذي ينتمي اليـــه وتنظيم علاقته بخصمه كما تساعد على تنمية شخصية الفرد أمام الفريق ، وتنمية كيان الفريق أمام الغاية الكبرى من اللعب ، وفيها ينسى الفرد أنانيته ويتعود تحمل المسئوليات عن طيب خاطر ، وفيها ينظم عمل الجماعة بين افرادها من ناحية وبينها وبين خصومها من ناحية أخرى وهي تشجع روح التضامن والتعاون بين اللاعبين ....

نقف في الدراسه السابقة عند نقطتين هامتين أولاهما أثر العقيدة في تكوين الخلق والثانية أثر البيئة في تكوين الخلق . أما البيئة فإليها يرجع التأثير في تحديد القيم وتكوين العادات والعواطف والمثل عندالطفل ، وأما العقيدة فقد تبين أثرها في بحث العقيدة السابق في تكوين شخصية قوية متكاملة منسجمة إلا أننا قد رأينا أن العقيدة لا تكون راسخة إلا إذا هيمنت على جميع جنبات النفس وكانت عاطفة سائدة .

ومما يجب لفت النظر إليه أن مرحلة التعليم الثانوي هي المرحلة التي تتفتح فيها استعدادات الطالب وقواه النفسية للاتصال بالوجود وفهم المبدأ والمعاد وهي المرحلة التي يأخذ فيها بتقدير البطولة وتقديسها وفهم المبادىء والتأثر بالمثل العليا. ولذا كانت المرحلة المواتية لنشوء العقيدة وتكونها تكونا عميقاً فعالاً ، فإذا ما نشأت عقيدة

مثالية لدى الطالب في هذه السن أنشأته كما ذكرنا من قبل نشأة جديدة وجعلت منه شاباً رصيناً متيناً محدداً لاتجاهاته واستخرجت قواه الدفينة وكان لها أثرها في سلوك الشاب واتجاهاته وفي دأبه ونشاطه حتى في اختيار مهنته. ولكن المؤلم أن من الآثار التي خلفها المستعمر في بلادنا تفريق مُثُل الشعب وتمزيق وحدته بإنشاء الاتجاهات المختلفة والتيارات المتضاربة التي تجري في المجتمع والمدرسة تمتص هذا كله وعلى المدرس أن يغالب الصعوبات لينشىء روح الانسجام والتوافق بين الشباب الذين يحملون مستقبل الأمة بأيديهم، والبيت بكل أسف بعيد كل البعد عن انشاء الطفل على العقيدة المثالية بل الغالب على البيت في مجتمعنا ان يهمل حتى في حالة تدين أفراده اهمالاً تاماً شأن تربية أطفالنا تربية دينية صحيحة بل هو في كثير من الاحيان سبب في انحرافات كثيرة وتكوين مفاهيم خاطئة. ويمشي المنزل بمبـــدأ واحد وفلسفة واحدة تتلخص في أن غاية الدراسة وغاية بذل الجهود في الحياة انما هو للوصول الى شيء من الطمأنينة المادية والرفاهية في العيش. أما التضحية في سبيل المجتمع والعمل على إصلاحه فهي معان تكاد تكون مفقودة في المجتمع الذي نعيش فيه. ليس من الخطأ وليس من العار أن يبذل الفرد جهداً في سبيل العيش ولكن الخطأ الفادح والعار الكبير أن تكون غاية أبناء الأمـــة قاصرة على هذه النظرة المتدنيـة المنبعثـة عن الأثرة المحضة والتي يقوم عليها ما يشاهـد في كثير من الاحيان من جشع وانصراف عن الواجب والتـواء في ادائه والأمر واضح أن الأثرة والإخلاص للواجب لا يجتمعان. إن أمر العيش أمر يسير وصاحب الفكرة المثالية يرضى بأن يعيش عيشة بسيطة متواضعة في سبيل مثاليته، بل إن هذه المقاييس التي نجدها في بيئتنا من ضرورة وجود أمتعة خاصة في منازلنا وأثاث خاص وما إلى ذلك كل هذه تتنافى والبساطة في الحياة والبعد عن التكلف وتدل على عقلية ما تزال بدائية في تقدير القيم الاجتماعية الصحيحة. ولا تحاول المدرسة أن تصلح الاتجاه السابق إصلاحاً جذرياً لكنها ربما كانت تسعى لتأكيده ذلك أن

نظم الدراسة وطرائقها ووسائلها والقائمين عليها كل أولئك يلحّون على الطالب إلحاحاً كبيراً أن يهتم بشيء واحد هو النجاح في آخر العام وأن يخشى الفشل خشية شديدة لأن معناه الإخفاق في الحياة ولذا كانت غاية الطالب البعيدة هي الوصول إلى النجاح في سبيل الوصول إلى الشهادة لا في سبيل العمل لإصلاح أمته. ثم إن أنظمة الدراسة لا تسمح بتنمية الروح الاجتماعية لدى الطلاب ولكنها قد تنمي لديهم روح التباعد فحسب لأنهم لا يجدون أي مجال ليشعروا بلذة العمل مجتمعين ويلمسوا نتائج هذا العمل . هذه الأمثلة السابقة وكثير غيرها توضح مهمة مدرس الدين في أداء رسالة قد أحيطت بكثير من الانحرافات والمفاهيم الخاطئة والسبل العقيمة فلا بد له للنجاح في مهمته من أن يتسلح بدوافع قوية جـــداً تحدو به الى التجديد في رسالته ولا بد له أن يشعر طلابه بصعوبة المهمة الملقاة على عواتقهم في دورهم والأمر الذي يجد المدرس فيه بعض العون أن هنالك شعورا لدى كثير أو قليل من الطلاب بأن الوضع الذي نحن عليه من حيث العقيدة وضع منحرف وأنه لا بد من بذل جهود كبيرة في سبيل تصحيحه ، هذا الشعور مفيد جداً وعلى المدرس أن يعتمد عليه في إذكاء روح الحماسة لدى طـلابه ليعملوا في السبيل التي تؤدي الى تبوء العقيدة مكانتها في النفوس . إن شعور الطلاب بالحاجـــة الى بذل جهد إيجابي في سبيل تكوين صحيح كل هـــذا يوقظ لديهم روح الاندفاع والحماسة في سبيل العمل ، ومثل هؤلاء يجب ان تضمهم أسر يحاولون فيها التعاون في سبيل تفهم مشكلاتهم وإيجاد الحلول الصحيحة لها .

ملاحظات عامة في التربية الخلقية

١ — لا بد لمدرس الدين من أن يتعرض في كل مناسبة لتصحيح الاخطاء التي تتصل بمفاهيم الأخلاق . وأكبر هذه الأخطاء ما يلاحظ بين عـــدد كبير من المتدينين ويؤدي بوضوح الى الشعور بتناقضهم ، ذلك هو المفهوم الشائع المستقر في

نفوس كثير من الأفراد والذي يتلخص بفصل الخلق عن الدين في الحياة الواقعية ، ومنشأ هذا هو ذلك المفهوم التجاري الخاطيء الذي يؤدي الى أن القيام ببعض الواجبات يوصل الى الثواب مع الغفلة التامة عن روح تلك الواجبات ومعانيها وارتباطها بمباديء الدين العامة .

فالصلاة مثلاً تؤدي إلى الثواب المرجو عند الله في نظر هؤلاء سواء أديت أداءً حقيقياً أم لا وسواء اقترنت بثمراتها أم لا ولذا لا يشعر هؤلاء بأي تناقض في نفوسهم حينما يؤدون الصلاة ثم لا يخلصون في معاملة الناس وحينما يتلون كتاب كتاب الله ولا يفهمون شيئاً من معانيه وحينما يحجون الى البيت الحرام ويسيئون معاملة إخوانهم الحجاج . ويجب أن توضع هذه الناحيـــة للطلاب بأمثلة كثيرة ليدركوا إدراكاً عميقاً هذا التناقض الكبير في سلوك أولئك الذين يعدون العبادة فرضاً لا يجوز التقصير فيه والمعاملات القائمة على أسس من الخلق الكريم أموراً لاتصل إلى درجة العبادة من حيث أهميتها وفرضيتها .

يرى هؤلاء أن الجهاد في سبيل الأمة ورفع مستواها الاجتماعي ، وبذل المال في سبيل إنقاذ الناس من الجهل والفقر والمرض والتبرع للمعاهد العلمية والهيئات التي تقوم بالخدمات الاجتماعية وأمانة التاجر وإخلاصه في خدمـة زبائنه وشعور الموظف بأن خدمة الناس الذين يرجعون إليه فرض عليه يرى هؤلاء أن هذه الامور كلها من قبيل النافلة أو التطوع ولايرون أن التقصير فيها خيانة للأمانة التي تؤدي بصاحبها إلى النفاق والخروج من حظيرة الايمان وهم يقرؤون قوله تعالى : **يا أيها الذين آمنوا لاتخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وانتم تعلمون** . ومن المؤلم جداً أن هذا التدني في المستوى الخلقي لايقتصر ضرره على المجتمع الذي ينتسب اليـه هؤلاء الأفراد فحسب ولكنه إلى جانب كل هذا يسيء إساءة كبرى الى الاسلام نفسه ذلك أن غير المسلمين ينظرون الى الإسلام من خلال العـادات الفاشية بـين

المسلمين والآداب المنتشرة في مجتمعهم ويحكمون على الاسلام من الحكم على المسلمين أنفسهم .

٢ ـ إن المعاني الخلقية معان دقيقة وإنه ليسهل على المرء أن يكون عالما وأن يكون عاملا في حقل من الحقول الاجتماعية ولكنه قد يصعب عليه بعد كل هذا أن ينصف من نفسه إنصافا تاما إذا ماوقعت بينه وبين أحد من الناس خصومة والسبب في ذلك صعوبة هذا الموقف وعدم القدرة على التجرد التام فيه ولذلك لا يستطيع الوصول إلى هذه الغاية الا أفراد قليلون ولكن الذي يساعد على التربية الصحيحة أن يجد التلميذ أمامه نماذج صحيحة للاقتداء بها من والده وأستاذه فاذا أنصف الوالد من نفسه وإذا أنصف المدرس من نفسه وإذا نشىء الطفل وهو يرى الوالد والمدرس مخلصين للحقيقة يعترفان بالخطأ والتقصير إذا أخطأا ، أو قصرا ولم يجد فيهما تلك السلطة المستبدة المعهودة وإذا لم ير الطفل في عريف صفه ظلما ولا عنفا ولم يشعر في الجو الذي يعيش فيه إلا بالتساوي إذا وجد التلميذ ذلك لم يعرف إلا الحق والعدل ـ والصراحة . ونجد أننا قد عدنا ثانية إلى البيئة وعظيم أثرها وضرورة إيجاد الجو الصالح الذي يعيش الطفل فيه . ولكن هنالك عوامل أخرى يجب أن يعنى بها المدرس وهنالك عادات لا بد من الاهتمام بها ليستطيع الطالب أن يصل إلى التجرد في موقف من المواقف عن الميل إلى رأي الجماعة التي ينتسب اليها أو الرأي الذي أدلى به ، وينظر الى الموقف نظرة مجردة خالصة فلابد له لذلك أن يعتاد التأمل في نفسه ويكون لديه عادة الاستبطان في أعماق ذاته ليرى ما يجري في نفسه رؤية دقيقة وليتعرف العوامل الحقيقية التي تدفع به إلى العمل ولا بد له أيضا من حسن ملاحظة ما يجري في نفوس الآخرين وتفسير ذلك تفسيرا صحيحا لتكون أحكامه صحيحة مطابقة للواقع وكل هذا يحتاج إلى حس دقيق ومحاكمات دقيقة .

٣ ـ وتبين مما سبق بوضوح أن دراسة التهذيب دراسة دقيقة تحتاج إلى فكر

وإيمان وأنها لاتتم على وجهها الأكمل بسرد قائمة من المواعظ مشتملة على كثير من الأوامر والنواهي ، إن هذه الطريقة لاتجدى شيئاً ولاتكون خلقاً بل لابد في دراسة الخلق من البحث الدقيق والمناقشة الفكرية ولابد فيهذا البحث من تزويد الطالب بتحليل الخلق وبيان دقائقه النفسية وحالاته المختلفة من إفراط وتفريط ولابد من إبراز النواحي التي ينشئ فيها الخلق بدافع غير خلقي وينحرف عن الجادة المستقيمة ويلتبس أمره على كثير من الناس ثم لابد أيضاً من دراسة ثمرات هذا الخلق وفوائده الفردية والاجتماعية ولابد من مقارنته بما يقابله وبعد هذا لابد من إثارة عاطفة الطالب بالأمثلة التي تزيده حباً للخلق وتعلقاً به ثم بعد كل هذا لابدمن إيجاد المجالات التي يرضي الطالب فيها ناحيته النزوعية فيعمل فيما يتصل بعنصار الخلق الذي أحبه وارتضاه .

خطوات السير في درس التهذيب :

وهكذا نجد ان المرحلة الاولى هي في إيضاح معنى الخلق الذي ندعو اليه ويمكن أن نمهد لذلك بقصة نقدمها بين يدى الدرس أو آية أو حديث نستنتج منه فكرة عن الخُلُق الذي نريد أن نتكلم عنه ومازال بهذه الفكرة نعالجها ونكملها حتى تنتهي إلى تمامها. وفي هذه المرحلة تجلى النقاط الغامضةوتصحح المفاهيم الخاطئة وتوضح عناصر الخلق والشروط التي يعتمد عليها وتبين صلة هذا الخلق بما هوقريب منه كما تبين انحرافات هذا الخلق والأسباب التي تعدل به عن الجادة القويمة . وفي المرحلة الثالثة تذكر الأمثلة الرائعة التي تؤثر في وجدان الطالب من سير الأبطال وتواريخ العظماء كما تتلى الآيات القرآنية والأحاديث المتصلة بالموضوع على أن نشرح معانيها وتوضح أغراضها . والمرحلة الأخيرة ذكر الوسائل التي تعين الطالب على تكوين الخلق لديه وتنميته وفي هذه المرحلة لابد أن يدعى الطالب للقيام بعمل من الأعمال . ومن المعالجات الجيدة التي يحسن بالمدرس أن يستفيد منها ويتخذهانموذجا

ينهج على منواله ويعدله بما يراه مناسباً معالجة الغزالي لموضوع الشكر مثلاً يمر الغزالي بالموضوعات التالية (انظر ص ٧١ ج ٤ من الأحياء) .

١ ـ بيان فضيلة الشكر (وهذه تقابل المرحله الثالثة في المراحل التي ذكرنا وكأن الغزالي يرى البدء بالتحبيب بالموضوع وإثارة الناحية الوجدانية بشأنه أولاً).

٢ ـ بيان حد الشكر وحقيقته .

الشكر ينتظم من :

(أ) ـ علم ـ العلم بعين النعمة ـ وجه كونها نعمه ـ وجود الصفات التي يتم بهـا الإنعام .

(ب) ـ حال ـ هو الفرح بالمنعم .

(ج) ـ عمل ـ يتعلق بالقلب واللسان والجوارح .

٣ ـ بيان طريق كشف الغطاء عن الشكر في حق الله تعالى (الله منزه عن الحظوظ والأغراض مقدس عن الحاجة فلا يحتاج إلى الشكر، الشكر نعمة منه أيضاً).

٤ ـ الشكر وترك الكفر لا يتمان إلا بمعرفة مايحبه الله تعالى ومايكرهه .

٥ ـ حقيقة النعمة وأقسامها ـ وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها .

٦ ـ السبب الصارف للخلق عن الشكر .

٧ ـ اجتماع الصبر والشكر .

٨ ـ فضل النعمة على البلاء .

٩ ـ الأفضل الصبر أم الشكر .

ولنأخذ الآن بمحاولة تقديم درس من دروس التهذيب التي نرى الكتاب المدرسي لم يوفق لمعالجتها معالجة حسنة فهي في نظرنا قاصرة من نواح :

١ ـ فهو لم يعالج الموضوع معالجة فكرية كافية ، فلم يبين مثلاً معنى المجتمع كأنه يرى أن فكرة المجتمع شيء واضح في ذهن الطالب .

٢ ـ ولكن إيضاح معنى المجتمع وخصائصه وشرائطه والمقارنة بين المجتمع المثالي في وحدته وتكامله والمجتمع المهلهل بناؤه الممزق شمله هي التي توضح مايجب على أبناء المجتمع نحو مجتمعهم .

٣ ـ ولذلك جاءت الأفكار التي ذكرها الكتاب[١] أفكاراً سلبية على الغالب بعيدة عن الفكرة الأساسية في الموضوع ويبدو لنا أن المعالجة يجب أن تشمل النقاط التالية :

وندع للمدرس التمهيد لها والتأليف بينها :

(١) ماهو المجتمع ؟

ولبيان معنى المجتمع يجب أن نفرق بين الجماعة المنظمة والجماعة غير المنظمة ، ومثال الأولى الجماعة التي توجد في شارع ما والجماعة التي توجد في مقهى ، ومثال الثانية أفراد الجماعة الذين ينتمون لحزب من الأحزاب السياسية ، ونرى أن الجماعة الثانية تتصف بما يلي :

١ ـ يصبح شعور الفرد بنفسه واضحاً متميزاً بعد انتمائه للجماعة ويشعر بأنه بعد انتمائه لهذه الجماعة هو غيره قبل الانتماء لها .

٢ ـ مصير الفرد مرتبط بمصير الجماعة .

٣ ـ يشعر الفرد بأنه خلية في جسم الجماعة له فيها مكانته وهو يغذي الجماعة ويستمد منها القوة .

٤ ـ يشعر الفرد باعتزازه بانتمائه للجماعة .

٥ ـ للجماعة تاريخ عزيز على كل فرد من أفرادها .

المجتمع هو جماعة منظمة من النوع الذي سبق فهو الأمة التي ينتسب اليها الفرد ويربطه بأفرادها وشائج قوية ، فللأمة تاريخ طويل هو جزء من نفس كل فرد

---

(١) كتاب الصف الثاني الاعدادى طبعة ٩٦٣ ـ ٩٦٤ ص ١٨٠ تحت عنوان : الدين يدعو إلى وحدة الجماعة .

من الأفراد والأمة ثقافة ماضية وعادات وتقاليد ولغة يتملها الفرد ويعتز بها ومصير الفرد مرتبط بمصير أمته وهو يشعر باعتزازه وانتمائه إليها .

(٢) الأثر المتبادل بين الفرد والمجتمع :

الجماعة تكوّن شخصية الفرد وتطبعها بطابعها وتنشئه كما تشاء . تقدم له اللغة والعادات والأفكار والمثل العليا والدين وتكسبه ما لديهـا من قوة وضعف وتحمله أعباء التراث الماضي وتزجه في مشكلاتها الحاضرة ، والفرد يؤثر في المجتمع بما لديه من قوة وإخلاص وأكبر الناس تأثيراً الأنبياء والمصلحون .

(٣) الاهتمام بالجماعة :

مما سبق يتبين مدى الاهتمام الذي يجب أن يوليه الفرد لجماعته ذلك أن الجماعة هي الجسم الذي يكون الفرد خلية من خلاياه ولا حياة للخلية إلا بحياة الجسم وقوته ولا قوة للجسم إلا بقوة خلاياه وقد لحظ الدين الاسلامي هذه المعاني كلها وجعل الاهتمام بالجماعات فوق كل واجبات الفرد :

آ ـ عليكم بالجماعة والسمع والطاعة والهجرة وبالجهاد ومن خرج من الجماعة فكأنما نزع ربقة الاسلام من عنقه .

ب ـ وجوب مبايعة أمير الجماعة .

جـ ـ الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم .

(٤) أيعيش الفرد لذاته أم للمجتمع ؟

سعادة الفرد الذي يعيش لذاته سعادة ضيقة محدودة لايمكن أن تتم بحال . السعادة الحقيقية سعادة الفرد بمجتمعه : ليس هنالك تناف بين تنمية الذات وخدمة المجتمع بل الأمر على العكس ؛ إن خدمة المجتمع تتطلب من الفرد أن ينمي جميع ميوله واستعداداته في سبيل خدمة مجتمعه .

(ه) حق المجتمع على أفراده :

أ ـ أن يهبوا أنفسهم لمجتمعهم وأن يجعلوا هدفهم الأسمى خدمته وإعلاء شأنه ، فالعاطفة السائدة لدى أبناء الأمة المخلصين بذل أقصى الجهد في سبيل المجتمع .

ب ـ ولا يتم هذا إلا يبذل الفرد كل جهده في سبيل تنمية مواهبه إلى أقصى حد ممكن لأنه لبنة في المجتمع فإذا كان لبنة قوية أدت واجبها في حمل البناء أما إذا كانت ضعيفة فقد تؤدي إلى خلل كبير .

ـ « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم » .

ـ مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى .

ـ المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً .

ـ لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه .

ـ « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » .

ـ « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة . »

جـ ـ الفكرة التي تقول إذا أصلح كل فرد نفسه صلح المجتمع فكرة خاطئة جداً ، لا بد أن يصلح الفرد نفسه ويجاهد في سبيل اصلاح المجتمع .

د ـ من حقوق المجتمع على الفرد أن يكوّن نفسه تكويناً صحيحاً حتى يكون المواطن الصالح والمسلم الكامل .

هـ ـ قيام أبناء الأمة بالخدمات الاجتماعية وتكوين الجماعات التي تعمل لإصلاح الأمة ومكافحة جميع نقائصها .

طريقة السير في تدريس السيرة

أهمية دراسة السيرة :

دراسة سيرة الرسول الأعظم فرع من دراسة التاريخ فما يقال عن التاريخ يقال بشأن السيرة ولكنها تمتاز بأنها إلى جانب ذلك دراسة لأعظم بطولة عرفها العالم.

يذكر الباحثون في التاريخ بأن لدراسة التاريخ قيمة نفسية كبرى ذلك أنه لابد للفرد ليسام في ترقية المجتمع الذي يعيش فيه من فهم المدنية التي تصبغ مجتمعه خاصة ولا تفهم هذه المدنية إلا إذا فهمت أصولها والعناصر التي تكونت منها وظروف هذا التكون هي حياة الأسلاف في العصور الماضية . وليس من حدث في تاريخ الأمة العربية يوازي ظهور الرسول عليه الصلاة والسلام في أمته وليس أمر جليل يعد بالنسبة لبعثة محمد صلوات الله عليه شيئاً مذكوراً .

ويذكر المؤرخون أيضاً أن لدراسة التاريخ قيمة تربوية ذلك أنهـا تؤثر في عقل الطالب وتكسبه عادات خاصة في التفكير وتنشىء لديه المادة التـاريخية في تناول الحقائق والأسلوب التاريخي في التفكير فيما ذلك أن التاريخ طريقة بحث تقوم على النقد والمقابلة والتحقيق ووزن قيم الأدلة وربط السبب بالنتيجة والتعليل للحوادث وإرجاعها إلى دوافعها .

ولكن دراسة الرسول الأعظم تقدم للطالب إلى جانب ما ذكر ينابيع غزيرة فياضة تسمو بروحه وترتقي بنفسه وتحمله على الاقتداء بتلك البطولة التي لا تشبهها البطولات في سبيل خدمة أمته ذلك أنها دراسة لمن غير وجه التاريخ وخلد الأمة

العربية وخلد معاني الانسانية وهي تفسير عملي لكتاب الله وبيان واقعي للخلق الدين الاسلامي ، وإن الانحراف الذي نشهده لدى المسلمين اليوم في فهم الاسلام وتطبيقه إنما يرجع إلى بعد المسلمين عن معرفة سيرة نبيهم وتفاعل معانيها تفاعلاً قوياً وما في نفوسهم .

لقد كان الرسول عليه الصلاة والسلام من الأثر في نفوس أصحابه ما جعلهم يأتون بالخوارق وإن سيرته وسيرة أصحابه إذا درست دراسة صحيحة كانت جديرة بأن تخلق من النفوس المسلمة نفوساً جديدة وتنشيء منهم عزائم جديدة . « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » ، وإن العناية بدراسة سيرة الرسول تؤدي إلى رفع مستوى المسلمين في الناحية الفكرية والخلقية والعلمية .

طريقة السير في تدريس السيرة :

ينصح المختصون بتدريس التاريخ أن يعتمد تدريس التاريخ في المرحلة الابتدائية على التمثيل الفعلي ، أما في المرحلة المتوسطة فيلجأ إلى الأسلوب الفني الذي يرمي إلى إحياء الماضي بالتصوير الحي ومساعدة التلاميذ على تكوين صور ذهنية واضحة .

وأما في المراحل المتقدمة فيحسن أن يمرن الطلاب على ممارسة الطريقة العلمية في البحث وذلك بتشجيعهم على تناول المصادر الأصلية من وثائق ومراجع ما أمكن ذلك.

وهكذا ربما حسن أن يتبع مدرس السيرة الوصية السابقة نفسها ، ففي الحلقة الاعدادية يعتمد المدرس على إلقائه وأسلوبه الفني ومحاولته تصوير الحوادث حتى كأن الطلاب يرونها ويشاركون فيها ، ولا بد للمدرس هاهنا من الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية المتصلة بالموضوع فإن لها مكانتها في غرس أعمق المعاني في نفوس الطلاب .

ويحسن بالمدرس أن يدخل شيئاً من التنويع في طريقته فيكلف طلابه بتحضير بعض الدروس على طريقة التعيينات ويكون الدرس مجلاً لتسابق الطلاب في فهم النصوص وتصورها .

ولا يفوت المدرس أن يربط بين حوادث السيرة والمشكلات الراهنة وحالة المسلمين الواقعة كما أنه يحسن أن تسرد حوادث السيرة متصلة مترابطة لتكون وحدة في ذهن الطالب إلى جانب ما يستشهد به من السيرة كلما دعت الحاجة إلى ذلك في درس التهذيب والعقائد والعبادات وما إلى ذلك .

أما في المرحلة الثانوية فيحسن أن تتبع في كثير من الأحيان الطريقة المثلى في دراسة التاريخ بأن يتبع الطالب في بحثه خطوات التفكير التي ينتهجها الباحث المؤرخ وذلك باستنباط الحقائق التاريخية من مصادرها الأصلية .

وهاهنا يحسن أن يوضع الطالب أمام النصوص الأولى ليتناولها بتفكيره وبتأمله فيها ويستنبط منها فينجح أحيانا ويخفق أحيانا ويشمر بمغالبته المادة التي أمامه ومن هذا التفاعل بينه وبين هذه النصوص يخلق لديه الميل إلى البحث والاستغراق فيه.

والوثائق التي تقدم للطالب هاهنا : نصوص القرآن ونصوص الحديث والنصوص التي كتبها المؤرخون الأولون .

ويجب أن يوجه الطالب إلى معرفة شيء عن أصحاب النصوص المكتوبة ثم مقابلة النصوص وتبين ما فيها من اتفاق أو تعارض .



موضوع العبادات

الجانب التربوي في العبادات :

يجب أن نميز بوضوح تام في موضوع العبادات بين جانبين اثنين يختلفان اختلافاً تاماً في طبيعتها ونتائجها أما الجانب الأول فهو الجانب الفقهي التعليمي وأما الجانب الثاني فهو جانبها التربوي ، وبتعبير آخر ، الجانب الذي يعنى بالغاية التي شرعت من أجلها العبادة وذلك هو أثرها في الخلق وفي شخصيه الفرد .

ولا يعزب عن بالنا أن الجانب الأول ، الفقهي التعليمي ، يمكن أن يكون دراسة عقلية محضة دون أن يكون لها أي أثر في الجانب الثاني وإنه ليستطيع أن يجيد الناحية الفقهية من ليس له أي نصيب من العقيدة وقد يتاح لمثل هذا أن يحسن دراسة أبواب الفقه ويمهر في ذلك ويحسن تصنيفها وعرضها عرضاً دقيقاً بارعاً دون أن يكون لتلك الدراسة أيُ أثر في خلق الباحث أو شخصيته .

ولذلك لايصح أن تعتبر هذه الدراسة الفقهية غاية لموضوع العبادات ، ولكن الواقع أن هذه الناحية هي التي طغت فيدروس العبادات حتى أصبحت هذه الدروس مجموعة من الأحكام الفقهية ، وحَسِبَ المدرسون أن المطلوب من درس العبادات هو إيصال هذه المعلومات الفقهية الى الطلاب سواء أقام الطلاب هذه العبادات أم لم يقيموها وسواء تأثروا بهاأم لم يتأثروا، وكان من نتائج ذلك أن أصبحت الدروس جافة منقطعة الصلة بحياة الطالب الخلقية وبحياته الاجتماعية .

والحق أن دروس العبادات يجب أن تكون الغاية منها غاية تربوية قبل كل شيء ويجب أن يكون شعور المدرس حين يُقدِم الى درس العبادات شعوره نفسه حين يقدم الى دروس العقيدة والتهذيب ، شعوراً قوياً واضحاً بأنه يريد أن يهذبَ نفساً

لتسمو وترقى ويعالجَ شخصاً لينمو ويكتمل ، وليس الغرض أن يصب في عقله حزمة من الأحكام الفقهية .

يحسن بالمدرس أن يذكر :

آ ـ أن العبادة ضرب من الخضوع بالغ حد النهاية ناشيء عن استشعار القلب عظمة للمعبود لا يُعرف مداها،واعتقاده بسلطة له لا يدرك كنهها ولا حقيقتها ، وان هذا الشعور هو الذي يكفل للعبادة أن تؤدي إلى ثمراتها من زيادة الايمان بالله وتوثيق الصلة به وهذا يؤدي إلى تزكية النفس وتطهيرها ،فإذا فَقَدَت العبادة هذا المعنى فقدت أسبابها وأضاعت غايتها ، وإذا وُجدت العبادة خالية من هذا المعنى لم تكن عبادة كما أن صورة الانسان وتمثاله ليس إنساناً .

ب ـ العبادة هي الناحية العملية من العقيدة ، فاذا كانت العقيدة قوية راسخة كانت العبادة صادرة عن قلب مخلص وعقل واع وإيمان عميق ،ثم إن العبادة بدورها تؤدي إلى تقوية العقيدة وتثبيتها وتوطيد أسسها ، تصدر العبادة عن العقيدة ويزداد مقدار صفائها وإخلاصها بازدياد قوة العقيدة ثم تعود ثمراتها إلى العقيدة تتغذيها وتزيدها نماء وقوة ، وهكذا يستمر هذا التناوب في التأثير بين العقيدة والعبادة ولا ينفك أحدهما عن الآخر إلا في تلك الحالات التي تؤدى فيها العبادة أداء آلياً لا يثمر ولا يؤدي أية فائدة تربوية ، وقد وردت الأحاديث منبهة إلى هذا مبينة هذا النوع من العبادة وقلة غنائها .

ج ـ المرحلة التي تلي المرحلة السابقة في العبادة هي المرحلة الاجتماعية فإذا زكت النفس وسمت واقتربت من الفضيلة فاضت بالخير على من حولها ، ولا يتوقع بحال من نفس زكية سامية أن تريد الخير لها وحدها ولكنها لا تطمئن ولا ترضى ولا تجد السعادة حتى يعمَ الخير الناس جميعاً من حولها :

فلا هطلت علي ولا بأرضي سحائب ليس تنتظم البلادا

وهنا تفيض هذه النفس المزكية الطيبة بالبذل والتضحية في سبيل المجتمع الذي تعيش فيه .

فاذا لم تشمر بذلك ولم تفعل ذلك كان هذا دليلا قويا واضحاً على أن هنالك خللاً في العبادة في ناحية من نواحيها .

إن كل عبادة شرعها الله إنلم تؤد الى نتائج علمية وثمرات اجتماعية واهتمام بخدمة الأمة التي يعيش فيها الفرد في وسطها فهي عبادة بتراء لم تفهم على وجهها الصحيح .

روى احمد بن حنبل والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال .« لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه مايحب لنفسه » . ويقول الشراح في هذا الحديث : وذلك ليكون المؤمنون كنفس واحدة . فكيف يمكن أنتكون العبادةقد أديت كاملةعلى وجهها الصحيح إذا لم تؤد إلى نتيجة كهذه النتيجة .

د ـ ومما يجب أنينتبه اليه المدرس أن الذي نشكوه في شبابنا أننا لانجد فيهم الاستبسال الذي نرجوه والنجدة التي نتوقعها في خدمةالأمة وليس ذلك منضعف في المواهب الفطرية التي حبيت بها هذه الأمةولكن السبب ما شاب هذه الأمة من آثار العهود البائدة التي نزعت من الآفراد روح الثقة بعضهم ببعض وأشاعت في الأمة نزعة الأثرة والحرص على المنفعة الخاصة ،وأدى ذلك إلى تأثر المفاهيم التالية بهذه النزعة الفاشلة ، ومن الانحرافات التي نشأت عن ذلك الفصل بين العبادة وثمراتها الاجتماعية وهذا الشعور الواضح أن العبادة تؤدي طمعاً في الثواب ولا ضير على صاحبها ولن ينقص من أجره شيء وإن لم تمتد يده بلقمة من طعام في مائدة تغص بألوان الطعام إلى جاره البائس الجائع .

وإن العربي الذي أتيح له أن يعيش فى بلد كالبلاد الإنكليزية مثلا ليؤلمه أشد

الأمم أن يجد ذلك الشعب أرقى اجتماعياً بدرجات من شعبه الذي حمل مشعل النور للانسانية عهوداً متطاولة .

لقد لفت نظري وأثار اهتمامي إثارة كبيرة ما وجدت لدى أولئك الناس من احترام الانسان للانسان وثقة الفرد باخوانه الذين يعيش بينهم حتى إنه لا يخطر في بال أحد منهم في معاملته لإخوانه أن انساناً يفتري الكذب أو يغش أو يقول غير الحق ، وتلك الأمانـة الشائعة بين الناس وهي قائمـة على الخصلة التي سبقتها وروح المسؤولية العميقة الدقيقة المنبثة بين الناس جميعاً في أدنى طبقاتهم إلى أعلاها وروح النجدة التي لاتعرف إلا الاقدام في سبيل أفراد الأمة دون خوف من المخاطر .

ولا يتاح لي في هذا المجال القصير أن أذكر الأمثلة التي شهدتها وحفظتها جميعاً ولكني أكتفي بمثالين لا يصوران الواقع إلا تصويراً محدوداً :

تحدثت الصحف في يوم من الأيام عن فقدان طفلة بين الخامسة والسادسة من عمرها وتحدثت إلى جانب ذلك عن طلاب الجامعـة الذين تطوعوا لتتبع أثر الطفلة وكانوا من المدينة التي فقدت الطفلة فيها يعدون بالمئات ، وبعـــد بحث استمر نحو اسبوع وقع الشرطة بمعونة هؤلاء المتطوعين على الطفلة في مكان بعيد جـداً عن المكان الذي فقدت فيه .

ووقعت حادثة اغتيل فيها ضابط من ضباط الشرطة فطلبت الشرطة أن يسمح لأفرادها بحمل سلاح بسيط للدفاع عن النفس في ساعات الخطر ولكن الأمة جميعاً احتجت على ذلك ولم يسمح لرجل الشـــرطه أن يحمل مسدساً لأن في ذلك امتهانا لكرامة الأمة .

ولدينا مثل أروع من مثلهم ومدنية أصدق من مدنيتهم ، وإن مدنية أولئك على رغم ماذكرت مدنية مزيفة لأنها لاتتجاوز رقعة بلدهم ، فاذا خرجوا منها انقلبت الأمانة خيانة والوفاء غدراً والصدق كذبا والعدالة ظلما وجوراً .

إن لدى شبابنا روحا أطيب من روح أولئك ونفوساً أكرم من نفوسهم واستعداداً للتضحية يفوق استعدادهم ، وإن أمتنا بحاجة ماسة الى عدد كبير جداً من شبابنا يتطوعون لنجدة هذه الأمة في شتى الميادين . ولكن الأمر يحتاج الى إيقاظ هذه الاستعدادات وحفزها الى العمل كما يحتاج إلى تربية هذه الاستعدادات وتنظيمها .

ربما قال قائل في حديثي هذا فجوة كبيرة وأي صلة بين موضوع العبادات وما أذكره هنا ولكني أعني ماأقول وأؤكد أن العبادات شرعت لحكم جليلة لا يستطيع الباحث أن يحصيها ومما لاشك فيه أن من أهمها إيجاد هذه الروح التي أتحدث عنها ، روح المروءة والنجدة والبذل والتضحية والاهتمام بالأمة والجهاد في سبيلها .

هـ — إن فريقاً من أبناء هذه الأمة يرون في العبادة إضاعة الوقت ، وإن هذا مما يؤسف أسفاً كبيراً ، وإن من الأسباب الهامة التي كونت هذه الفكرة لدى هؤلاء الأبناء مايشاهدونه من ضعف أثر العبادة في نفوس المتعبدين ، ولو أن العبادة فهمت على وجهها الصحيح وطبقت على وجهها الصحيح لكانت نتائجها غير مانشاهد ولكان تقدير أولئك الذين لا يعرفون للعبادة قدراً غير تقديرهم السابق . وهكذا يسيء المتعبدون المخلون بشروط العبادة لا إلى أنفسهم فحسب بل إلى فكرة العبادة نفسها . ما أجدر المتعبدين أن يضربوا بأنفسهم أروع المثل وأعلاها ليعرف الناس الحق بسيرهم وليهتدوا بهديهم .

و ـ يقول الأستاذ العقاد في كتابه (حقائق الاسلام وأباطيل خصومه) ص ١٠٩ : « والغرض من عبادات الأديان ينطوي على أغراض متشعبة يضيق بها الحصر لأنها تقابل أغراض الدنيا جميعاً بأغراض الدين . ولكننا قد نجمعها جهد المستطاع في تنبيه المتدين على الدوام الى حقيقتين لا ينساهما الانسان في حياته الخاصة أو العامة إلا هبط به النسيان إلى درك البهيمية واستغرق في هموم مبتذلة لافرق

بينها وبين هموم الحيوان الأعجم إن صح التعبير عن شواغل الحيوان الأعجم بكلمة الهموم .

إحدى الحقيقتين التي يراد من العبادة المثلى أن تُنبه اليها ضمير الانسان على الدوام هي وجوده الروحي الذي ينبغي أن تشغله على الدوام بمطالب غير مطالبه الجسدية وغير شهواته الحيوانية .

والحقيقة الأخرى التي يراد من العبادة المثلى أن تنبه اليها ضميره هي الوجود الخالد الباقي الى جانب وجوده الزائل المحدود في حياته الفردية ، ولامناص من تذكر الفرد لهذا الوجود الخالد الباقي إذا أريد منه أن يحيا حياة تمتد بآثارها الى ماوراء معيشته اليومية ووراء معيشة قومه بل معيشة أبناء نوعه .

وعبثاً يترقى الانسان من مرتبة البهيمية الى مرتبة تعلوها إن جاز أن يعيش أيامه يوما بعد يوم وهو لايذكر أنه مطالب بواجب أكبر من واجب الساعة أو واجب العمر كله ، فإن الترقي في كل صورة من صوره يفضي إلى غاية واحدة هي خلاص الإنسان من ربقة الانحصار في مطالب اليوم والساعة أو مطالب العمر المحدود بحياته الفردية .

عبادة المسلم في جميع فرائضها تتكفل له بالتنبيه الدائم إلى هاتين الحقيقتين ، إنه في صلاته يستقبل النهار ويتوسطه مرتين ثم يختمه ويستقبل الليل بالوقوف بين يدي الله كأنه يستهديه في عمله ويؤدي اليه الحساب عن هذا العمل من ساعة اليقظة إلى الساعة التي يستسلم فيها المرقاد أو ينطوي فيها تحت جنح الظلام .

وإن المسلم في صيامه ليذكر حق الروح من شرابه وطعامه ويذكر أنه ذو إرادة تأخذ بيدها زمام جسدها ولا تترك لهذا الجسد أن يأخذ بزمامها ويتصرف بها على هواه ، وأصح مايكون في الصيام الذي ينبه الضمير إلى هذه الحقيقة أن يقدر المرء على ترك الشراب والطعام فترة من الزمن ولايكون قصاراه منها أن يستبدل شرابا بشراب وطعاما بطعام .

أما الزكاة في فرائض الاسلام فهي المذكر له بحصة الجماعة من ماله الذي يكسبه بكده وكدحه وهي المُذَكّر له بأن يعمل لغيره ولا يعمل لنفسه وكفى، وهي الامتحان له فيما تهوى الأنفس من المال والمتاع، حيث كان الصيام امتحاناً فيما تهوى الأنفس من الطعام والشراب.

وإذا كان الاسلام دينا يدعو الناس كافـــة إلى عبادة رب العالمين فالحج هو الفريضة التي تتمثل فيها هذه الأخوة الانسانية على تباعد الديار واختلاف الشعوب والأجناس، وهي في اصطلاح العرف الشائع بين الناس بمثابة صلة الرحم وتبـادل الزيارة بين أبناء الأسرة الواحدة يجمعها الملتقى في المكان الذي صدرت منه الدعوة اليها، وهو أجدر مكان في بقاع الأرض أن يتم فيه هذا اللقاء».

ويقول الأستاذ أحمد يوسف الشيخ في كتابه (دراسات وتجارب في الطرق الخاصة لتدريس اللغة العربية والدين الاسلامي) ص ١٢١ :

« وبعض الكتب حين يعرض لموضوعات العبادات يعرض لها على أنها صور لها أركان وشروط يجب أن تستوفى؛ فأركانها كذا وشروطها كذا وإذا اختل ركن كانت فاسدة، وإذا اختل شرط كانت كذا ... الخ.

وأحسب أن درس العبادات لم يقرر لمثل هذه الغـايات فحسب، بل إن درس العبادات قرر لهذه الغايات ولغيرها، فنحن إن لم ننجح في توضيح أن هذه العبادات يقصد بها التهذيب النفسي واسترواح الاطمئنان إلى جانب الله الذي نعبده بها — إن لم ننجح في الوصول الى هذه الغاية فليس تعليم الصور المكونة من أركان وشروط وسنن ... الخ بمؤد اليها إن لم نجعل غايتنا من تعليم هذه الصور الوصول الى هذا الهدف الروحي.

أذكر ذلك كله لأَصلَ منه إلى أن كتابة العبادات للتلاميذ وبخاصة تلاميـذ المدارس الاعدادية لا يصح أن يقوم على الاركان والشروط فحسب بل يجب أن يقوم

قبل الأركان والشروط على إثارة جوانب الخير في نفوس التلاميذ، فإذا أثيرت هذه الجوانب كانت الصورُ والرسوم أيْسَر ماتعلم التلاميذ.

وليس هنالك من بأس في أن تكتب هذه العبادات على هيئة تمثيليات محبوكة الأطراف يمكن أن تدور حول مسألة معقدة من مسائل الحيــــاة فالحج يمكن أن يدور على تمثيلية موضوعها المساواة والزكاة على التكافل والصوم على الرياضــة النفسية .... الخ.

وهذا مثال لما ينبغي أن تكتب العبادات على غراره لتلاميذ المدارس الاعدادية.

التاجر الموفق أو زكاة المال

المكان : مكتب محل تجاري.

الزمان : مساء يوم قارس البرد.

التاجر : أرجو أن يكون الحساب الختــــامي للسنة الماضية منتهياً ، هذا الأسبوع ياعبد الرحمن.

عبد الرحمن : ولِمَ ينتهي الحساب الختامي هذا الأسبوع ؟ إن المحل باق بفضل الله، ونجاحه دائم، فلِمَ نجعل له حسابا ختامياً وحسابا مبدئياً ؟

التاجر : (ضاحكا).

عبد الموجود : لا تؤاخذه في هذا التفكير ياسيدي ،فعبد الرحمن مازال جديداً على العمل في هذا المحل.

عبد الفتاح : إنني أعمل في هـذا المحل منذ افتتاحه ، وكل عام نقوم بعمل الحساب الختامي له. وكلما انتهينا من هذا الحساب الختــامي فلنا مكافأة سخية — أدام الله توفيقك ياسيدي.

التاجر : لم يتقدم هذا المحل إلا بفضلكم وجهدكم.

عبد الفتاح : وطهارة ذمتك ياسيدي ، فلم تأمرنا أن نزيف حساب المحل لتفر من مصلحة الضرائب .

التاجر : (ضاحكا) وهل نفر من حساب الله إذا فررنا من حساب مصلحة الضرائب؟ لا بد أن ندفع الضرائب للحكومة كاملة ، لأنها تنفقها في ترقية مرافق البلاد ، ولا بد أن نصرف الزكاة عن مالنا كاملة ليبارك الله لنا مالنا .

عبد الرحمن : وماذا لله بعد ذلك في هذا المتجر ؟

التاجر : لله نصيب الفقراء والمحتاجين في أموالنا .

عبد الرحمن : نصيب الفقراء والمحتاجين في أموالنا ؟

التاجر : نعم ، نصيب الفقراء والمحتاجين في أموالنا ، فالله تعالى يقول في آية كريمة : « والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ». (من سورة المعارج).

عبد الرحمن : هذه الدنيا أمامهم فسيحة ، فليعملوا كما يعمل العاملون .

التاجر : واذا لقيهم سوء الحظ فهل يموتون؟ وإن لم نعطهم طوعا فهل يستطيعون أن يأخذوا منا مايشاؤون كرهاً ؟

عبد الموجود : إلا هذه ياسيدي .

التاجر : إنهم يستطيعون ان يسرقوا من أموالنا .

عبد الموجود : السرقة حرام — حفظنا الله منها .

التاجر : صحيح أن السرقة حرام، ولكن هل يفكر المحتاج في الحرام والحلال؟

عبد الفتاح : الانسان الشريف لا يسرق .

التاجر : واذا لم يسرق فإنه يحقد ويكره .

عبد الموجود : فليحقد كما يشاء وليكره كما يشاء .[1]

---

(١) هذا الموقف السلبي الذي يعرض على التلاميذ ربما أوحى اليهم ايحاءات سيئة فحبذا لو خلا الموقف عن مثله. نذكر هذا النموذج ولا نوافق على كل ما جاء فيه ولكنا نعرضه على المدرس نرجو منه أن يأتي بما هو خير منه .

التاجر : وهل من الدين أن تترك أخاك يعاني آلام الحاجة ولا تنقذه ؟ الله تعالى يقول : « إنما المؤمنون إخوة » ، (من سورة الحجرات) والرسول يقول: « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته ». ثم إن الكاسب عندما يعطي هؤلاء ، فإن أحوالهم تتحسن فتروج السوق التجارية بفضل تحسن أحوالهم .

عبد الرحمن : إنك لرجل طيب ياسيدي .

التاجر : أنا أحب أن أقسم العمل بينكم .

عبد الرحمن يتولى شئون البضاعة التي بالمحل وأثمانها .

وعبد الموجود يتولى حساب الديون التي لنا عند عملائنا وقد مضى عليها عام كامل

وعبد الفتاح يتولى حساب المال المودع في الخزانة وقد مضى عليه عام كامل أيضاً.

عبد الرحمن : هذا الحساب تحت يدي الآن .

عبد الموجود : وأنا أيضاً حسابي جاهز .

عبد الفتاح : وأنا كذلك .

التاجر : خير البر عاجله ، فلنحسب حساب الزكاة الآن . ماحساب البضائع ياعبد الرحمن ؟

عبد الرحمن : يقدر حسابها بأربعة آلاف جنيه .

التاجر : احسب الزكاة على أساس أن زكاة كل مائة اثنان ونصف .

عبد الرحمن : (يكتب في ورقة أمامه $\frac{٤٠٠٠}{١٠٠}$ × ٢٫٥ = ١٠٠) .

حساب الزكاة ياسيدي ١٠٠ جنيه .

التاجر : وأنت ياعبد الموجود ، ماحساب الديون ؟

عبد المحمود : لنا من الديون التي مضى عليها عام كامل ٢٠٠٠ جنيه .

التاجر : إذن زكاتها $\frac{٢٠٠٠}{١٠٠}$ × ٢٫٥ = ٥٠ جنيهاً .

وأنت ياعبد الفتاح : مامقدار النقود التي في الخزانة ومضى عليها عام كامل ؟

عبد الفتاح : مقدارها ٢٠٠٠ جنيه ياسيدي .

التاجر : إذن زكاتها $\frac{٢٠٠٠}{١٠٠}$ × ٢٫٥ = ٥٠ جنيهاً ، إذن مجموع زكاتها :

١٠٠ جنيه عن البضاعة ، ٥٠ جنيه عن الديون ، ٥٠ جنيهاً عن النقود ومجموع الكل ٢٠٠ جنيه .

ولد التاجر : إنك تقول ياأبي دائماً : مضى عليها عام كامل ، فما معنى هذه العبارة ؟

التاجر : لاتجب الزكاة في بضاعة التجارة ولا في الديون ولا في النقود إلا بعد مضي عام كامل عليها ، فإذا لم يمض عليها عام كامل فلا زكاة فيها .

ولد التاجر : وهل تجب الزكاة عليّ فيما أدخره من مال قليل ؟

التاجر : هنالك يابني حد أدنى لاتجب الزكاة في أقل منه وهو ١١٨٧٫٥ قرشاً من الذهب أي نحو ١٢ جنيها ، ٥٢٩ $\frac{٢}{٣}$ قرشاً من الفضة أي نحو ٥ جنيهات وثلث .

ولد التاجر : على من توزع هذه الزكاة ياأبي ؟

التاجر : المستحقون للزكاة كثيرون ، فهنالك الفقراء والمساكين .

عبد الرحمن : ماأسعد المحتاجين بك اليوم ياسيدي .

التاجر : ماأسعدنا نحن بمساعدتكم ، لأن الزكاة طهارة لنا ، فالله تعالى يقول : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » . والنبي عليه السلام يقول : « من

فرج عن مؤمن كربة من كرب الدنيا ، فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن ستر مسلماً ، ستره الله يوم القيامه » .

الخلاصة : لا بد أن نلاحظ في دروس العبادات أن الغرض منها أن تؤدي إلى صدور العبادة عن أسبابها لتنتهي إلى أغراضها وثمراتها من زيادة في الإيمان وتزكية للنفس وسمو في الخلق وحفز على التضحية في سبيل الجماعة . ولعل الذي يؤدي إلى هذه النتيجه ألا يكون درس العبادات قاصراً على الأحكام الفقهية المتعلقة بموضوع العبادة بل يكون غرض المدرس ما يلي :

آ — تركيز قيمة العبادة في نفس الطالب ببيان آثارها في الفرد والمجتمع .

ب ـ وينشأ من ذلك حب الطالب للعبادة والتعلق بها ومحاولة أدائها على أكمل وجوهها .

ويحسن لذلك أن يتصل موضوع العبادات بكل ما جاء في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وسيرة الرسول عليه الصلاة والسلام مما يوضح مكانة العبادة وحرص الرسول وأصحابه والسلف الصالح عليها وحسن تطبيقها وفهمها على وجهها الصحيح .

وهذه الغاية تؤدي بنا إلى نتيجة وجدنا الحاجة اليها في كل موضوعاتنا السابقة تتلخص في أن موضوعات الدين من تفسير وحديث وسيرة وتهذيب وعبادة ، كلها تكوّن وحدة ولا يصح أن تدرس أجزاء منفصلة كما هو الشأن الآن في الكتب والمناهج وربما كان الأمثل أن تقسم موضوعات المنهج إلى بحوث يدرس فيها كل ما جاء في شأنها في القرآن والحديث والسيرة وما إلى ذلك.

أما في تعليم الأحكام الفقهية فيحسن عرضها عرضا جيداً وتصنيفها وتعليلها

إذا أمكن ذلك وهاهنا يحسن الابتداء دوماً بالآية أو الحديث اللذين يشتق الحكم منها كما يجمل أحياناً الإشارة إلى اختلاف المذاهب وإعطاء الحكم في مذهب آخر غير المذهب السائد في الكتاب ليرى الطالب ألواناً مختلفة في التفكير الفقهي وليس من شك في أن هذا لا يكون إلا إذا كان مستوى الصف يحتمل مثل هذا التلوين وفي بعض المسائل الهامة لا في المسائل جميعها .



اغراض التربية الدينية

من كل ما سبق يتبين لنا أن أغراض التربية الدينية هي ما يلي :

١ — إنشاء شخصية ذات مثل أعلى يتصل بالله جل شأنه خالق الكون ومفيض الخير والرحمة والنعمة الحق المطلق والخير المطلق والكمال المطلق. وهكذا يشتق صاحب هذه الشخصية مثاليته من الحق والخير والكمال وتتجلى هذه المثالية بطلب الحقيقة أين كانت والنزوع إلى الكمال وحب الخير يبدو في حب الانسانية جميعاً والعمل في سبيلها .

٢ — ونشوء هذا المثل الأعلى يعقبه نظرة للحياة باسمة متفائلة واعتبار الحياة فرصة ثمينة جداً يحرص الفرد على أن يغتنمها ليقطع في مضمار السعادة شوطاً يتناسب ووجوده .

٣ — وسيطرة هذه المثل على النفس توحدها وتربط دوافعها ونوازعها وعاداتها واستعداداتها كلها برباط واحد تحت قيادة واحدة تسير النفس في ظلها موحدة منسجمة لا نزاع فيها ولا شذوذ ولا نشاز .

٤ — تستمد النفس من هذه المثل كل نزعة خلقية لدى الفرد وغذاءها وحافزها وموجهها .

٥ — تنمي هذه المثل عاطفة حب الحقيقة والبحث عن الحقيقة إلى أقصى غاية يمكن أن يصل اليها الفرد ولا يؤثر تبعاً لمثاليته أي جانب على جانب الحقيقة كما يسعى جهده ليخلص من كل مؤثر يمكن أن يصرف الباحث عن الحقيقة من

تـــأثر بعصبيـة أو مذهب أو هوى ويقدر أكبر تقدير الطرق الصحيحة التي يذعن لها العقل ويختطها في بحثه .

٦ — تنمي هذه المثل عاطفة حب الخير لدى الفرد لتكون هي غاية الحياة لديه ولتكون مرادفة لأعلى درجات السعادة عنده .

٧ — كما تنمي هذه المثل لدى صاحبها حب العمل في سبيل مثله ذلك أن هذه المثل لا تتم بشكل نظري ، ومما هو جدير بالتنبيه أن هذه المثـل لا تتم إلا في المجتمع ، ولذلك يعتبر صاحب هذه المثل نفسه ذا رسالة في الحياة لا بد أن يؤديها وهذا الجهاد في سبيل مثله يزيده تعلقاً بها .

٨ — العبادة وسيلة لتقوية الصلة بهذه المثل ورسوخها في نفس صاحبها والحياة المادية ليست كل شيء في نظر صاحب هذه المثل بل هنالك الوجود الأزلي إلى جانب وجوده الفاني يشعر به شعوراً قوياً ويحفزه إلى الطموح الى الخلود وإلى تقدير الحياة تقديراً صحيحاً .



الفهرس

الصفحة	الموضوع

الصفحة	الموضوع

(١) (القدرية) تسمية تطلق على منكري القدر ، وهم المعتزلة ومن اليهم

